جاوید احمد غامدی

علم کی بنیاد

[۲]

تمام علم و حکمت کی بنیاد اُن الہامات پر ہے جو انسان کی فطرت میں ازل سے ودیعت ہیں۔ یہی مدارک تک پہنچتے اور اُن کے لیے علوم و اعمال اور نظر و استدلال کا منبع بنتے ہیں۔ عقل اِن کے حضور میں محکوم محض ہے، وہ اِن کے احکام سے انحراف نہیں کر سکتی۔ انسان کی زندگی اِنھی پر یقین سے عبارت ہے۔ چنانچہ یہ ضروری ہے کہ اِس یقین کی حقیقت کو سمجھا جائے۔ امام حمید الدین فراہی نے اِس کے جن مبادی کی طرف توجہ دلائی ہے، وہ درج ذیل ہیں:

۱۔ ہر ذی حیات عالم خارجی کا یقین رکھتا ہے۔ اِس میں شبہ نہیں کہ اِس یقین کا ظہور حسی علم کے بعد ہی ہوتا ہے، لیکن کیا مجرد احساس اِس کا باعث بن جاتا ہے؟ حقیقت یہ ہے کہ ایسا نہیں ہے۔ مثال کے طور پر دیکھیے، ہم جب کسی جسم کو چھوتے ہیں تو ہمارا احساس محض ایک حالت ہوتی ہے جو حاسۂ انسانی پر طاری ہو جاتی ہے۔ اِس کے ساتھ اگر ایک حاکم نہ ہو جو حکم لگائے کہ اِس اثر کے لیے ایک موثر ہے تو ممکن نہیں کہ اپنے خارج میں ہم کسی چیز کا یقین حاصل کر سکیں۔ یہ حاکم کون ہے، جس کے سامنے انسان کا ارادہ و اختیار محکوم محض ہو کر رہ جاتا ہے؟ یہ، اگر غور کیجیے تو وہی الہام ہے جو نفس انسانی پر حکومت کر رہا ہے۔ چنانچہ کسی چیز کو چھونے کے بعد جو احساس منتقل ہوتا ہے، اُسی کے ساتھ ایک نوعیت کا فطری استدلال بھی وجود میں آتا ہے جو ہمیں اثر سے موثر تک پہنچا دیتا ہے۔ اِس استدلال کے لیے کوئی مقدمات ترتیب نہیں دیے جاتے۔ یہ فکر و ارادہ کے بغیر وجود میں آتا اور ایسا قوی ہوتا ہے کہ ہم اِس سے اختلاف کرنا بھی چاہیں تو نہیں کر سکتے۔ اِس سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ ہمارا کسی چیز کو جاننا اور اُس کے وجود کا یقین حاصل کر لینا علم و یقین کی اُسی قوت کا ظہور ہے جو ہماری فطرت میں ودیعت ہے۔ انسان کو یہ قوت اُس کے خالق نے بالکل

اُسی طرح عطا فرمائی ہے، جس طرح اُس کے حواس اور دوسری قوتیں عطا فرمائی ہیں۔

۲۔ ہمارے نفس کا یہ اذعان کہ ایک خارجی عالم موجود ہے، درحقیقت اُس کے اِس اذعان پر مبنی ہے کہ وہ خارج سے الگ ہے۔ اِس کے معنی یہ ہیں کہ نفس عالم و معلوم کو، یعنی اُس کو جو محسوس کرتا ہے اور جسے محسوس کیا جاتا ہے، الگ الگ پہچانتا ہے۔ یہ ایک قطعی حقیقت ہے، اِس لیے کہ ایسا نہ ہوتا تو وہ محسوس کو اپنے ساتھ متحد ٹھیراتا اور اپنے اندر کبھی یہ اذعان پیدا نہ کر سکتا کہ محسوس اُس کی ذات سے الگ ایک خارجی وجود ہے۔

نفس کا یہ علم اثر سے موثر پر اُس کے استدلال سے متفرع نہیں ہے، بلکہ اُس کے شرائط و مقدمات میں سے ہے۔ چنانچہ نفس جس طرح اپنی ذات میں اور عالم خارجی میں فرق کرتا ہے، بالکل اُسی طرح اپنی ذات اور اُن اثرات میں بھی فرق کرتا ہے جو اُس کے داخلی محسوسات کی حیثیت سے اُس پر وارد ہوتے ہیں۔ یہ فرق و امتیاز، اگر غور کیجیے تو اُس کے لیے صرف اِس لیے ممکن ہوا ہے کہ وہ حامل و محمول اور ذات اور اُس کے عوارض کو الگ الگ دیکھ سکتا ہے۔ نفس نے یہ چیز فکر و تدبر اور ترتیب مقدمات سے حاصل نہیں کی، بلکہ فاطر فطرت کی طرف سے اُس پر الہام کی گئی ہے۔ اِسے خارجی عالم پر ہمارے یقین سے بھی زیادہ راسخ اور اُس پر مقدم سمجھنا چاہیے، اِس لیے کہ یہی وہ اصل ہے جس پر خارج سے متعلق ہمارا یقین مبنی ہے۔

۳۔ اِسی الہام میں یہ چیز بھی داخل ہے کہ ذات کے بغیر صفات کا کوئی تصور نہیں ہے۔ چنانچہ نفس جس طرح اِس بات کا یقین رکھتا ہے کہ وہ ایک ذات ہے جو صفات کی حامل ہو سکتی ہے، اُسی طرح اِس بات کا بھی یقین رکھتا ہے کہ اُس کی صفات ہیں جو اِسی ذات سے قائم ہیں۔

۴۔ پھر یہی نہیں، وہ کسی چیز کی طرف مائل ہوتا ہے اور کسی سے گریز کرتا ہے۔ اِسی طرح کسی معاملے پر حسن اور کسی پر قبح کا حکم لگاتا ہے۔ یہ کیوں ہے؟ صرف اِس لیے کہ وہ ترک و اختیار اور مرغوبات و مکروہات میں امتیاز کر سکتا اور اختیار و تصرف کا یقین رکھتا ہے۔ اُس کی زندگی اِسی یقین سے ہے۔ وہ اِس سے بہرہ مند نہ ہوتا تو اُس سے نہ کسی چیز کے لیے جدوجہد متصور ہو سکتی تھی اور نہ کسی فعل کا ارادہ۔ یہ حقیقت ہے کہ جس طرح علم و ادراک کے معاملے میں اُس کا یقین الہامی ہے، اُسی طرح اختیار و ارادہ، فعل و تصرف، لذت و الم اور نفرت و محبت کے معاملے میں بھی الہامی ہے۔

۵۔ اِسی کے تحت یہ بات بھی ہے کہ اُسے محسوسات خارجی میں انفعال کا یقین ہے۔ وہ ہمیشہ سے جانتا ہے کہ محسوسات خارجی اُس کے افعال کا تاثر قبول کرتے ہیں۔ وہ جب ہاتھ بڑھاتا ہے یا کسی چیز کو اپنی گرفت میں لیتا ہے تو اپنے اِسی علم و یقین کا اظہار کرتا ہے۔ اُسے یہ یقین نہ ہوتا تو اِن میں سے وہ کوئی اقدام بھی نہیں کر سکتا تھا۔ اُس کے

تمام افعال اِسی پر مبنی ہیں کہ وہ دوسرے کے انفعال و تاثر کا یقین رکھتا ہے۔ اپنے جسمانی آلات اور اپنی فطری اور حسی قوتوں کے استعمال کی ابتدا اُس نے اِسی یقین سے کی ہے۔ چنانچہ اِس سے جو افعال پیدا ہوئے ہیں، یہ اُنھی کی تکرار ہے جو اُس کے اِس اذعان کا باعث بن گئی ہے کہ وہ محسوسات خارجی میں تصرف کر سکتا ہے۔

۶۔ جو چیزیں نفس کے مماثل نہیں ہیں، وہ اُن میں اور اپنی ذات میں فرق کر سکتا ہے۔ اِس کے معنی یہ ہیں کہ وہ مدرک اور غیر مدرک میں امتیاز کی صلاحیت رکھتا ہے۔ چنانچہ وہ دیکھتا ہے کہ اُس کی صفات سے الگ کچھ ایسی صفات بھی ہیں جو اُس کے ادراک میں آتی ہیں، مگر وہ اُن کا حامل نہیں ہے۔ پھر اُن کا حامل کون ہے؟ ظاہر ہے کہ کوئی ایسی ذات جو اُس کے مماثل نہیں ہو سکتی۔ ہم بیان کر چکے ہیں کہ نفس کے الہامات میں یہ چیز بھی داخل ہے کہ ذات کے بغیر صفات کا کوئی تصور نہیں ہے۔ لہٰذا یہی مقام ہے جہاں سے وہ یقین حاصل کر لیتا ہے کہ اُس کے گردوپیش میں ایسے موجودات ہیں جو اُن صفات سے متصف ہیں جو اُس کی ذات سے الگ ہیں۔

۷۔ خیر و شر کا امتیاز بھی من جملہ الہامات نفس ہے۔ ہر شخص جانتا ہے کہ نفس انسانی صرف مرغوبات و مکروہات میں امتیاز نہیں کرتا، اِس کے ساتھ اُن پر خیر و شر اور بر و اثم کا حکم بھی لگاتا ہے۔ چنانچہ ایسا کبھی نہیں ہوتا کہ وہ تمام مرغوبات کو خیر اور تمام مکروہات کو شر سمجھ لے۔ یہ اِسی کا نتیجہ ہے کہ اپنے آپ کو وہ گاہے بلندی اور گاہے پستی کی طرف کھنچتا ہوا دیکھتا اور اپنے میلانات میں بہت کچھ اختلاف پاتا ہے۔ پھر یہی نہیں، وہ یہ بھی جانتا ہے کہ طیب خبیث سے اور بلندی پستی سے کس طرح الگ ہے۔ چنانچہ وہ اتراتا بھی ہے اور جھجکتا بھی، مدح بھی کرتا ہے اور مذمت بھی، اعتراف عظمت بھی کرتا ہے اور ملامت بھی۔ اِسی طرح غیرت و حمیت بھی دکھاتا ہے۔ یہ سب، اگر غور کیجیے تو فجور و تقویٰ کے اُسی الہام کا نتیجہ ہے جو اُس کی فطرت میں ودیعت کر دیا گیا ہے۔

[۲۰۱۲ء]

الانفال - التوبۃ

یہ دونوں سورتیں اپنے مضمون کے لحاظ سے توام ہیں۔ پہلی سورہ میں جس آخری دینونت کے لیے تیاری اور مسلمانوں کے تزکیہ وتطہیر کی ہدایات دی گئی ہیں، دوسری اُسی کے ظہور کا بیان ہے۔ دونوں کے مخاطب اہل ایمان ہیں اور اِن کے مضمون سے واضح ہے کہ مدینۂ طیبہ میں یہ دونوں سورتیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت کے مرحلۂ جزا وسزا میں نازل ہوئی ہیں۔

پہلی سورہ ـــــ الانفال ـــــ کا موضوع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے منکرین کے خلاف آخری اقدام کی تیاری اور اِس کے لیے مسلمانوں کا تزکیہ وتطہیر ہے۔

دوسری سورہ ـــــ التوبہ ـــــ کا موضوع اِنھی منکرین کے لیے، خواہ وہ کھلے منکر ہوں یا منافقین خدا کی آخری دینونت کا ظہور ہے۔

البیان
جاوید احمد غامدی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سورة الانفال

(۱)

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ
يَسۡـئَلُوۡنَكَ عَنِ الۡاَنۡفَالِ قُلِ الۡاَنۡفَالُ لِلّٰهِ وَالرَّسُوۡلِ فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاَصۡلِحُوۡا ذَاتَ

۱

اللہ کے نام سے جو سراسر رحمت ہے، جس کی شفقت ابدی ہے۔
وہ تم سے غنائم[۱] کے بارے میں پوچھتے ہیں[۲]۔ اِنھیں بتا دو کہ یہ سب غنائم اللہ اور رسول کے ہیں[۳]۔

۱۔ آیت میں لفظ 'اَلْاَنْفَال' آیا ہے۔ 'نفل' اُس چیز کو کہتے ہیں جو حق سے زیادہ حصۂ مزید کے طور پر دی جائے۔ اِس تعبیر میں یہ لطیف اشارہ ہے کہ اللہ کی راہ میں جہاد کا اجر تو اُس کے ہاں بالکل الگ اور دائمی طور پر محفوظ ہو جاتا ہے، اِس کے ساتھ جو مال غنیمت دشمن سے حاصل ہوتا ہے، وہ ایک حصۂ مزید ہے۔ قیامت سے پہلے وہ اللہ تعالیٰ اِسی دنیا میں مجاہدین کو عطا کر دیتے ہیں۔

۲۔ یہ سوال اعتراض کی نوعیت کا ہے اور غزوۂ بدر میں حاصل ہونے والے مال غنیمت سے متعلق پیدا ہوا ہے۔ زمانۂ جاہلیت میں دستور تھا کہ جو جتنا مال جنگ میں لوٹے، وہ اُسی کا حق ہے۔ روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ بدر کے بعد جب لوٹنے والوں سے دوسروں نے جنگی خدمات کی بنا پر اپنے حق کا مطالبہ کیا تو اُس سے ایک نزاع پیدا ہو گئی جس نے کسی حد تک تلخی کی صورت اختیار کر لی۔ یہ سوال اِسی پس منظر میں اور مسلمانوں کے ایک گروہ کی طرف سے کیا

بَيْنِكُمْ وَاَطِيْعُوا اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗٓ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ ﴿۱﴾ اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ الَّذِيْنَ اِذَا
ذُكِرَ اللّٰهُ وَجِلَتْ قُلُوْبُهُمْ وَاِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ اٰيٰتُهٗ زَادَتْهُمْ اِيْمَانًا وَّعَلٰى رَبِّهِمْ

اِس لیے اللہ سے ڈرو، (اِس معاملے میں کوئی نزاع پیدا نہ کرو اور) اپنے آپس کے معاملات کی اصلاح کرلو[۴] اور اللہ اور اُس کے رسول کا حکم مانو، اگر تم مومن ہو۔ (یاد رکھو[۵])، اہل ایمان تو وہی ہیں کہ جب اللہ کا ذکر کیا جائے تو اُن کے دل دہل جاتے ہیں[۶] اور جب اُس کی آیتیں اُنھیں سنائی جاتی ہیں تو

گیا ہے*۔

۳؎ یعنی اِس وقت جو غنائم حاصل ہوئے ہیں، اُن کے متعلق خدا کا فیصلہ یہ ہے کہ اُن پر کسی شخص کا بھی کوئی حق قائم نہیں ہوتا۔ یہ سب اللہ اور رسول کا ہے اور وہ اِس کے ساتھ جو معاملہ چاہیں گے، اپنی صواب دید کے مطابق کریں گے۔ یہ فیصلہ اِس لیے کیا گیا کہ زمانۂ رسالت کی جنگیں زیادہ تر اللہ تعالیٰ کے قانون اتمام حجت کے تحت لڑی گئی تھیں اور اِن میں لڑنے والوں کی حیثیت اصلاً آلات و جوارح کی تھی۔ وہ اللہ کے حکم پر میدان میں اترے اور براہ راست اُس کے فرشتوں کی مدد سے فتح یاب ہوئے تھے۔ لہٰذا اِن جنگوں کے مال غنیمت پر اُن کا کوئی حق اللہ تعالیٰ نے تسلیم نہیں کیا، تاہم آگے جا کر بتا دیا ہے کہ اِس کے باوجود یہ سارا مال نہیں، بلکہ اِس کا پانچواں حصہ ہی اجتماعی مقاصد کے لیے خاص رہے گا اور باقی از راہ عنایت مجاہدین میں تقسیم کر دیا جائے گا۔

۴؎ مطلب یہ ہے کہ بحث و اختلاف کی گرما گرمی میں اگر کوئی بدگمانی یا رنجش پیدا ہوگئی ہے یا اپنے بھائیوں کے بارے میں رشک و حسد کے جذبات کسی کے دل میں ابھرے ہیں کہ فلاں اور فلاں کو اِس مال میں کیوں شریک بنایا گیا ہے، تو اپنی اصلاح کرلو۔ تم سب بھائی بھائی ہو۔ تمھارے تعلقات اخوت، رحم اور محبت کی بنیاد پر قائم ہونے چاہییں۔ یہ ایمان و تقویٰ کے منافی ہے کہ تمھارا دامن دل حسد، رقابت اور خود غرضی کے غبار سے آلودہ ہو، اِس سے پاک صاف کرلو۔

۵؎ یہاں سے آگے سچے اہل ایمان کی تصویر ہے جو اُن لوگوں کے سامنے رکھی گئی ہے جنھیں 'اگر تم مومن ہو' کے الفاظ میں خطاب فرمایا ہے۔ مدعا یہ ہے کہ ایمان کا دعویٰ رکھتے ہو تو اپنے اندر یہ اوصاف پیدا کرو۔ اِن کے بغیر یہ دعویٰ کسی کو زیب نہیں دیتا۔

* السیرۃ النبویہ، ابن ہشام ۲/ ۵۷۰۔

يَتَوَكَّلُوْنَ ﴿٢﴾ الَّذِيْنَ يُقِيْمُوْنَ الصَّلٰوةَ وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَ ﴿٣﴾ اُولٰٓئِكَ هُمُ

اُن کا ایمان بڑھا دیتی ہیں[7] اور وہ اپنے رب پر بھروسا رکھتے ہیں[8]۔ وہ نماز کا اہتمام کرتے ہیں اور جو کچھ

۶؎ یہ سچے اہل ایمان کی پہلی علامت بتائی ہے کہ وہ خدا کی عظمت وجلالت اور کبریائی کا شعور رکھتے ہیں، لہٰذا خدا کی کوئی بات بھی اُن کے سامنے پیش کی جائے، وہ اِس گہرے احساس کے ساتھ اُس کو سنتے ہیں کہ یہ اُس ہستی کا ذکر ہو رہا ہے یا اُس کے نام پر کوئی بات کہی جا رہی ہے، جس کی ناراضی کا خوف ہر انسان کے نہاں خانۂ وجود میں جاگزیں ہونا چاہیے۔ چنانچہ اُن کا دل اِس گہرے احساس سے لرز جاتا ہے۔

۷؎ یہ دوسری علامت ہے۔ قرینہ دلیل ہے کہ آیات سے یہاں کتاب الٰہی کی وہ آیات مراد ہیں جن میں خدا کے احکام اور قوانین بیان ہوتے ہیں۔ مدعا یہ ہے کہ اہل ایمان جب اِن احکام وقوانین کو سنتے ہیں تو اِنھیں ایمان ہی کا مظہر اور اُس کے مضمرات کی تفصیل سمجھتے ہیں۔ چنانچہ اپنے ایمان کے شجرۂ طیبہ پر یہ برگ وبار دیکھ کر اُن کے ایمان میں اضافہ ہوتا ہے۔ اِسی طرح ایمان کے اِن مطالبات کو جب وہ پورا کرتے ہیں تو امتحان وآزمایش کے جن مراحل سے گزرنا پڑتا ہے، اُن میں خدا کی تائید ونصرت کا ظہور اور کامیابی سے گزرنے کے بعد فتح مندی کا احساس بھی اُن کے ایمان کو قوی سے قوی تر بنا دیتا ہے۔ استاذ امام لکھتے ہیں:

> ''زَادَتْهُمْ اِيْمَانًا' کے اسلوب بیان سے یہ بات بھی نکلتی ہے کہ جن کے اندر ایمان موجود ہوتا ہے، جب اُن کے سامنے ایمان کے مقتضیات ومطالبات آتے ہیں تو وہ پوری بشاشت سے اُن کا خیرمقدم کرتے ہیں۔ وہ اِن مقتضیات ومطالبات کو اپنے ہی لگائے ہوئے درخت کا پھل اور اپنی ہی بوئی ہوئی کھیتی کا حاصل سمجھتے ہیں اور جس طرح ہر کسان اپنی کھیتی کے حاصل اور اپنے درخت کے پھلوں میں افزونی دیکھ کر باغ باغ ہوتا ہے، اِسی طرح یہ اہل ایمان بھی اپنے ایمان کی یہ افزایش دیکھ کر شادمان ہوتے ہیں۔ یہ گویا اُن مدعیان ایمان پر ایک لطیف تعریض ہوئی جو ایمان کا دعویٰ کرنے کو تو کر بیٹھے، لیکن جب اُس کے مطالبے سامنے آئے تو اُن سے خوش ہونے کے بجائے اُن کی پیشانیوں پر بل پڑ گئے کہ یہ کیا بلا نازل ہوگئی۔'' (تدبر قرآن ۳/ ۴۳۲)

۸؎ یہ تیسری علامت ہے۔ یعنی امتحان وآزمایش کے مراحل میں وہ اپنے رب پر بھروسا رکھتے ہیں۔ اُنھیں یقین کامل ہوتا ہے کہ اُن کے پروردگار نے جو حکم بھی دیا ہے اور جس امتحان سے بھی گزارا ہے، اُس میں سرتاسر اُنھی کی فلاح ہے۔ چنانچہ تمام احکام اور تمام امتحانات کو وہ یہی سمجھتے ہیں کہ اُن میں یقیناً کوئی حکمت ومصلحت پوشیدہ ہوگی اور جلد یا بدیر وہ اُن کے لیے رحمت وبرکت کی صورت میں ظاہر ہو جائے گی۔

اَلۡمُؤۡمِنُوۡنَ حَقًّا لَهُمۡ دَرَجٰتٌ عِنۡدَ رَبِّهِمۡ وَمَغۡفِرَةٌ وَّرِزۡقٌ كَرِيۡمٌ ﴿۴﴾
كَمَآ اَخۡرَجَكَ رَبُّكَ مِنۡۢ بَيۡتِكَ بِالۡحَقِّ وَاِنَّ فَرِيۡقًا مِّنَ الۡمُؤۡمِنِيۡنَ لَكٰرِهُوۡنَ ﴿۵﴾

ہم نے اُنھیں دیا ہے، اُس میں سے (ہماری راہ میں) خرچ کرتے ہیں[9]۔ یہی سچے مومن ہیں۔ اِن کے پروردگار کے پاس اِن کے لیے درجے ہیں، مغفرت ہے اور عزت کی روزی ہے[10]۔ ۱-۴

اِسی طرح کی صورت اُس وقت پیش آئی تھی[11]، جب تمھارے پروردگار نے ایک مقصد حق کے ساتھ[12]

۹؎ یہ چوتھی علامت ہے اور اِس میں جو چیزیں بیان ہوئی ہیں، وہ سب کی جامع اور محافظ ہیں۔ ایمان جو اوصاف اہل ایمان کے اندر پیدا کرتا ہے، اُن کی شیرازہ بندی اِنھی دو چیزوں ـــــ نماز اور انفاق ـــــ سے ہوتی ہے۔ قرآن مجید میں جگہ جگہ یہ اِسی حیثیت سے بیان ہوئی ہیں۔

۱۰؎ یعنی اُن کے ایمان و یقین کی کیفیات اور اُن کے ظہور کے لحاظ سے درجے ہیں، اُن کی غلطیوں اور کوتاہیوں کے لیے خدا کا دامن مغفرت ہے اور اس کے نتیجے میں ایسی روزی ہے جو اِس عزت کے ساتھ دی جائے گی کہ یہ درحقیقت اُنھی کا حق ہے جو اُنھیں دیا جا رہا ہے۔

یہ امر ملحوظ رہے کہ اِن آیتوں میں جس ایمان کا ذکر ہوا ہے، وہ قانونی اور فقہی ایمان نہیں ہے جس سے لوگوں کے حقوق و فرائض کا تعین کیا جاتا ہے، بلکہ حقیقی ایمان ہے اور یہ ہرگز کوئی جامد چیز نہیں ہے۔ اللہ کے ذکر اور اُس کی آیتوں کی تلاوت اور انفس و آفاق میں اُن کے ظہور سے اِس میں افزونی ہوتی ہے۔ قرآن مجید نے دوسری جگہ اِسے ایک ایسے درخت سے تشبیہ دی ہے جس کی جڑیں زمین کے اعماق میں اتری ہوئی اور شاخیں آسمان کی وسعتوں میں پھیلی ہوئی ہوں۔ چنانچہ انسان اگر اپنے ایمان کو علم نافع اور عمل صالح سے برابر بڑھاتے رہنے کے بجائے اُس کے تقاضوں کے خلاف عمل کرنا شروع کر دے تو یہ کم بھی ہوتا ہے، بلکہ بعض حالات میں بالکل ختم ہو جاتا ہے۔

۱۱؎ اصل میں لفظ 'کَمَا' ہے۔ یہ واقعہ سے واقعہ کی مماثلت کو ظاہر کرنے کے لیے بھی آتا ہے۔ اِس صورت میں اِس کا مشبہ اور مشبہ بہ متعین الفاظ کے اندر نہیں ہوتا، بلکہ بحیثیت مجموعی واقعہ کے اندر ہوتا ہے۔ یہاں بھی یہی صورت ہے۔ اوپر مال غنیمت سے متعلق نزاع کا ذکر ہوا ہے۔ اِسی طرح کا ایک معاملہ جنگ کے لیے روانہ ہونے سے پہلے پیش آیا تھا۔ تزکیہ و تطہیر کی ضرورت سے قرآن نے اُسے بھی ساتھ ہی موضوع بنا لیا ہے۔

۱۲؎ اِس کی وضاحت آگے فرما دی ہے کہ وہ مقصد حق یہ تھا کہ حق کا بول بالا ہو اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے

يُجَادِلُوْنَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَاتَبَيَّنَ كَاَنَّمَا يُسَاقُوْنَ اِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنْظُرُوْنَ ﴿٦﴾
وَاِذْ يَعِدُكُمُ اللّٰهُ اِحْدَى الطَّآئِفَتَيْنِ اَنَّهَا لَكُمْ وَ تَوَدُّوْنَ اَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ
تَكُوْنُ لَكُمْ وَيُرِيْدُ اللّٰهُ اَنْ يُّحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمٰتِهٖ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكٰفِرِيْنَ ﴿٧﴾

تم کو گھر سے نکلنے کا حکم دیا اور مسلمانوں کے ایک گروہ کو یہ سخت ناگوار تھا۔[۱۳] وہ اِس مقصد حق کے معاملے میں تم سے جھگڑ رہے تھے، اِس کے باوجود کہ (اُن پر) وہ اچھی طرح واضح تھا۔ اُن کا حال یہ تھا کہ گویا آنکھوں دیکھے موت کی طرف ہانکے جا رہے ہیں۔[۱۴] اُس وقت کو یاد کرو، جب اللہ تم لوگوں سے وعدہ کر رہا تھا کہ دونوں گروہوں میں سے ایک تمھیں مل جائے گا۔[۱۵] تم چاہتے تھے کہ تمھیں وہ ملے جو مسلح نہیں

منکروں کی جڑ کاٹ دی جائے۔ اِس سے قرآن نے اُن روایتوں کی تردید کر دی ہے جن میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم قریش کے اُس تجارتی قافلے کو لوٹنے کے لیے گھر سے روانہ ہوئے تھے جو ابوسفیان کی سربراہی میں شام سے واپس آ رہا تھا۔ اللہ تعالیٰ نے واضح کر دیا ہے کہ ابتدا ہی سے قریش کی ہزیمت پیش نظر تھی اور نکلنے کی ہدایت بھی اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہوئی تھی تاکہ حق حق ہو کر رہے اور باطل باطل ہو کر رہ جائے۔ یہ چیز، ظاہر ہے کہ کسی تجارتی قافلے کو لوٹ لینے سے ہرگز حاصل نہیں ہو سکتی تھی۔

۱۳؎ آیت میں 'فَرِيْقًا' کا لفظ بتاتا ہے کہ اُن لوگوں کی تعداد کچھ زیادہ نہیں تھی جن پر یہ دیکھ کر دہشت طاری ہو رہی تھی کہ پیش نظر تجارتی قافلہ نہیں، بلکہ قریش کا لشکر ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اِسی لشکر کی سرکوبی کے لیے مدینہ سے نکل رہے ہیں۔ تاہم یہ گروہ اتنا قابل لحاظ ضرور تھا کہ مسلمانوں کی جماعت کے تزکیہ وتطہیر کے لیے اِس کا رویہ زیر بحث آیا ہے۔

۱۴؎ اصل میں لفظ 'يُجَادِلُوْنَكَ' آیا ہے۔ اِس کے معنی یہاں بلطائف الحیل مخاطب سے اپنی بات منوانے کے ہیں۔ مدعا یہ ہے کہ اِس کے باوجود کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ منشا اُن پر واضح تھا کہ آپ لشکر ہی کا مقابلہ کرنا چاہتے ہیں، وہ موت کے خوف سے آخر وقت تک سخن سازی کرتے اور زور لگاتے رہے کہ کسی نہ کسی طریقے سے آپ کو قائل کر لیں کہ لشکر کے مقابلے میں جانے کے بجائے قافلے کو لوٹنا زیادہ قرین مصلحت ہے، اِس سے مسلمانوں کی اقتصادی حالت کو سنبھالنے میں بہت کچھ مدد مل سکتی ہے۔

لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُوْنَ ﴿٨﴾

ہے[۱۶] اور اللہ چاہتا تھا کہ اپنے کلمات سے[۱۷] حق کا بول بالا کرے اور منکروں کی جڑ کاٹ دے تاکہ حق کو حق اور باطل کو باطل کر دکھائے، خواہ اِن مجرموں کو وہ کتنا ہی ناگوار ہو[۱۸]۔ ۵-۸

۱۵؎ اِس وعدے میں ابہام کا اسلوب ہے۔ یعنی دوٹوک انداز میں یہ نہیں کہا گیا کہ تجارتی قافلے کی حفاظت کا بہانہ بنا کر قریش نے حملے کے لیے فوج بھیج دی ہے، اُس کے مقابلے کے لیے نکلو، اللہ اُس کو تمھارے قابو میں کر دے گا، بلکہ ابہام کا انداز بیان اختیار کیا گیا ہے کہ قریش کی دو جماعتیں آ رہی ہیں جن میں سے ایک تمھیں مل جائے گی، اِس کی وجہ یہ ہے کہ اِس سے مخلصین اور منافقین کو الگ الگ کرنا مقصود تھا تاکہ ایک بڑی مہم پر روانہ ہونے سے پہلے یہ اندازہ ہو جائے کہ کون کہاں کھڑا ہے۔ چنانچہ اِس موقع پر مہاجرین و انصار کے اکابر کی جو تقریریں روایتوں میں نقل ہوئی ہیں، اُن سے صاف واضح ہے کہ وہ حضور کا یہ منشا پوری طرح سمجھ گئے تھے۔* استاذ امام کے الفاظ میں، اُنھوں نے آپ کے استفسار کے جواب میں ایسی تقریریں کیں جن کی گونج اسلام کی تاریخ میں ہمیشہ باقی رہے گی، جن کا ایک ایک لفظ میدان جہاد کا رجز ہے اور جن کی حرارت ایمانی چودہ سو سال گزرنے پر بھی ٹھنڈی نہیں پڑی ہے۔ یہ تقریریں، ظاہر ہے کہ کسی تجارتی قافلے پر حملے کے لیے نہیں کی گئی تھیں۔

۱۶؎ یہ ضعیف الایمانوں کے اُسی گروہ قلیل کی طرف اشارہ ہے جس کا ذکر اوپر ہو چکا ہے۔ اُن پر بھی، جیسا کہ فرمایا ہے، حقیقت بالکل واضح تھی، مگر اپنی بزدلی کے باعث وہ چاہتے تھے کہ قافلے کا قصد کیا جائے جو غیر مسلح ہے تاکہ کوئی خطرہ پیش نہ آئے اور مال غنیمت بھی حاصل ہو جائے۔

۱۷؎ اِس سے وہ کلمات مراد ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جنگ کے لیے گھر سے نکالنے اور بعد میں آپ کی تائید و نصرت کے لیے صادر ہوئے۔

۱۸؎ اِن آیتوں میں جو کچھ فرمایا گیا ہے، اُس کی روشنی میں غزوۂ بدر کی جو تصویر سامنے آتی ہے، وہ اُس سے بالکل مختلف ہے جو سیرت و مغازی کی کتابوں میں پیش کی گئی ہے۔ استاذ امام امین احسن اصلاحی نے وضاحت فرمائی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

''قرآن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم یا مسلمانوں کے ذہن میں قریش کے قافلۂ تجارت

* السیرۃ النبویہ، ابن ہشام ۲/ ۲۳۳۔

سے تعرض کرنے کا کوئی خیال موجود نہیں تھا۔ مدینہ پر حملے کی ساری اسکیم قریش نے بنائی اور اُس کے لیے قافلۂ تجارت کی حفاظت کا بہانہ تراشا۔ قریش مدینہ میں مسلمانوں کے جڑ پکڑنے سے بہت خائف تھے۔ مذہبی عناد کے علاوہ اُنھیں یہ بھی اندیشہ تھا کہ اب مکہ اور شام کی تجارتی شاہ راہ اُن کے لیے محفوظ نہیں رہ گئی ہے۔ اِس وجہ سے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجرت کے بعد ہی وہ اِس فکر میں تھے کہ کوئی عذر تلاش کر کے مسلمانوں کو ایک قوت بننے سے پہلے ہی ختم کر دیں۔ اب یا تو قافلۂ تجارت کے سالار ابوسفیان نے واپسی کے موقع پر کوئی وہمی خطرہ مسلمانوں کے حملے کا محسوس کیا ہو کہ آدمی بھیج کر قریش کو حملے کی خبر بھیج دی یا اِس کے لیے بھی پہلے سے قریش کے لیڈروں میں کوئی سازش رہی ہو، بہر حال ابوسفیان کی اطلاع پر مکہ سے ایک بھاری بھرکم لشکر مدینہ کے لیے روانہ ہو گیا۔ یہ مرحلہ ہے جس میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو رویا کے ذریعے سے یہ اطلاع ہوتی ہے کہ قریش کی دو جماعتیں آ رہی ہیں جن میں سے ایک سے مسلمانوں کا مقابلہ ہونا ہے۔

آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اِس کے بعد مدینہ سے بدر کے لیے نکلنے کا ارادہ فرمایا اور مسلمانوں کے حوصلے کا اندازہ کرنے کے لیے صورت حال مبہم انداز میں اُن کے سامنے رکھی کہ کفار کی دو جماعتیں آ رہی ہیں جن میں سے ایک سے ہمارا مقابلہ ہوگا اور وہ ہم سے شکست کھائے گی۔ مسئلہ کے سامنے آتے ہی مہاجرین و انصار سب سمجھ گئے کہ قریش کی فوج آ رہی ہے اور اُس سے معاملہ درپیش ہے۔ چنانچہ اُن کے لیڈروں نے پورے جوش و خروش کے ساتھ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی وفاداری اور اسلام کے لیے اپنی جاں نثاری کا یقین دلایا۔ البتہ ایک مختصر سی ٹولی اُن میں ایسی بھی تھی جس نے اپنا زور اِس بات کے لیے لگایا کہ قریش کی فوج کے بجائے قافلۂ تجارت کا رخ کیا جائے تاکہ بغیر ایک قطرۂ خون بہائے بھاری غنیمت ہاتھ آئے۔ اِسی گروہ کو بے نقاب کرنے کے لیے حضور نے اپنی بات مبہم انداز میں پیش کی تھی تاکہ جن لوگوں کے اندر کوئی کمزوری چھپی ہوئی ہے، وہ اپنی کمزوری ظاہر کر دیں اور مخلص و منافق میں مرحلۂ جنگ پیش آنے سے پہلے ہی امتیاز ہو جائے۔'' (تدبر قرآن ۳/۴۳۹)

[باقی]

محمد رفیع مفتی

قانون دعوت

نگران کی مسئولیت

(۱)

عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُمَا [قَالَ] سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ یَقُوْلُ: کُلُّکُمْ رَاعٍ وَکُلُّکُمْ مَسْئُوْلٌ عَنْ رَعِیَّتِهِ، الْإِمَامُ رَاعٍ وَمَسْئُوْلٌ عَنْ رَعِیَّتِهِ وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِیْ أَهْلِهِ وَهُوَ مَسْئُوْلٌ عَنْ رَعِیَّتِهِ وَالْمَرْأَةُ رَاعِیَةٌ فِیْ بَیْتِ زَوْجِهَا وَمَسْئُوْلَةٌ عَنْ رَعِیَّتِهَا وَالْخَادِمُ رَاعٍ فِیْ مَالِ سَیِّدِهِ وَمَسْئُوْلٌ عَنْ رَعِیَّتِهِ. قَالَ: وَحَسِبْتُ أَنْ قَدْ قَالَ: وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِیْ مَالِ أَبِیهِ وَمَسْئُوْلٌ عَنْ رَعِیَّتِهِ وَکُلُّکُمْ رَاعٍ وَمَسْئُوْلٌ عَنْ رَعِیَّتِهِ. (بخاری، رقم ۸۹۳، ۲۵۵۴)

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ تم میں سے ہر ایک نگران بنایا گیا ہے اور ہر ایک سے اس کے ماتحتوں کے بارے میں پوچھا جائے گا۔ (قوم کا) رہنما (اس کا) نگران ہے اور اس سے اس کی رعایا کے بارے میں پوچھا جائے گا۔

آدمی اپنے گھر کا نگران ہے اور اس سے اس کی رعیت کے بارے میں سوال ہوگا۔ عورت اپنے شوہر کے گھر کی نگران ہے اور اس سے اس کی رعیت کے بارے میں سوال ہوگا۔ خادم اپنے آقا کے مال کا نگران ہے اور اس سے اس کی رعیت کے بارے میں سوال ہوگا۔ (ابن عمر) کہتے ہیں: میرا خیال ہے کہ آپ نے یہ بھی فرمایا تھا کہ آدمی اپنے باپ کے مال کا نگران ہے اور اس سے اس کی رعیت کے بارے میں سوال ہوگا۔ (چنانچہ) تم میں سے ہر کوئی نگران ہے اور اس سے اس کی رعیت کے بارے میں سوال ہوگا۔

توضیح:

انسان اس دنیا میں شتر بے مہار نہیں ہے، بلکہ اس کے لیے لازماً ایک پرسش کا دن آنے والا ہے جس میں اسے اپنے سب افعال و اعمال کے بارے میں اپنے رب کو جواب دینا ہوگا۔ اس جواب دہی میں کامیابی ہی اسے جنت کی طرف لے جائے گی اور اس میں ناکامی اسے دوزخ میں دھکیلنے کا باعث ہوگی۔

یہ حدیث ہمیں بتاتی ہے کہ خدا کے ہاں انسان کو صرف اپنے ذاتی افعال و اعمال ہی کا جواب نہیں دینا ہوگا، بلکہ اسے ان سب لوگوں اور اشیا کے بارے میں جواب دینا ہوگا جن کا وہ نگران بنایا گیا تھا اور اسے ان پر اختیار حاصل تھا۔

آپ نے اس کی تفصیل کرتے ہوئے یہ چھ باتیں فرمائیں:

۱۔ قوم کا رہنما قوم کا نگران ہے اور اس سے اس کی رعایا کے بارے میں پوچھا جائے گا۔

۲۔ آدمی اپنے گھر کا نگران ہے اور اس سے اس کی رعیت کے بارے میں سوال ہوگا۔

۳۔ عورت اپنے شوہر کے گھر کی نگران ہے اور اس سے اس کی رعیت کے بارے میں سوال ہوگا۔

۴۔ خادم اپنے آقا کے مال کا نگران ہے اور اس سے اس کی رعیت کے بارے میں سوال ہوگا۔

۵۔ آدمی اپنے باپ کے مال کا نگران ہے اور اس سے اس کی رعیت کے بارے میں سوال ہوگا۔

۶۔ ہر شخص ایک نگران بنایا گیا ہے اور ہر ایک سے اس کے ماتحتوں کے بارے میں پوچھا جائے گا۔

منکر کا استیصال

(۲)

عَنْ أَبِیْ سَعِیدٍ... سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ یَقُوْلُ: مَنْ رَاٰی مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْیُغَیِّرْهُ بِیَدِهِ فَإِنْ لَّمْ یَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ فَإِنْ لَّمْ یَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ وَذٰلِكَ أَضْعَفُ الْإِیْمَانِ. (مسلم، رقم ۴۹، رقم مسلسل ۱۷۷)

حضرت ابوسعید (رضی اللہ عنہ) سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ تم میں سے کوئی شخص (اپنے دائرۂ اختیار میں) کوئی برائی دیکھے تو اسے چاہیے کہ ہاتھ سے اس کا ازالہ کرے، پھر اگر اس کی ہمت نہ ہو تو زبان سے اسے روکے اور اگر یہ بھی نہ ہو سکے تو دل سے اسے ناگوار سمجھے اور یہ ایمان کا ادنیٰ ترین درجہ ہے۔

توضیح:

اس حدیث میں بتایا گیا ہے کہ یہ انسان کے ایمان کا تقاضا ہے کہ وہ اپنے دائرۂ اختیار میں برائی کو گوارا نہ کرے اور اسے مٹانے کی ہر ممکن کوشش کرے۔ اس معاملے میں اس کا کمزوری دکھانا اس کے ایمان کی کمزوری کی علامت ہوگی۔

چنانچہ ہر شخص کے لیے یہ لازم ہے کہ اگر وہ اپنے دائرۂ اختیار میں کوئی برائی دیکھتا ہے تو اسے قوت سے مٹا دے، (الاّ یہ کہ ایسا کرنا دین ہی کی کسی حکمت کے خلاف ہو)، اگر وہ اسے قوت سے مٹانے کی ہمت نہیں رکھتا تو پھر اپنی زبان سے روکنے کی کوشش کرے اور اگر اس میں اس کی ہمت بھی نہیں ہے تو پھر کم از کم وہ دل سے اسے برا سمجھے، کیونکہ اگر وہ برائی کو دل سے بھی برا نہیں سمجھتا تو پھر اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کا دل ایمان سے خالی ہے۔

نفاذِ حکم میں تدریج

(۳)

عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِيْنَ رَضِىَ اللّٰه عَنْهَا... إِنَّمَا نَزَلَ أَوَّلَ مَا نَزَلَ مِنْهُ سُوْرَةٌ مِّنَ الْمُفَصَّلِ فِيْهَا ذِكْرُ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ حَتّٰى إِذَا ثَابَ النَّاسُ إِلَى الْإِسْلَامِ نَزَلَ الْحَلَالُ وَالْحَرَامُ وَلَوْ نَزَلَ أَوَّلَ شَیْءٍ لَا تَشْرَبُوا الْخَمْرَ لَقَالُوْا: لَا نَدَعُ الْخَمْرَ أَبَدًا وَلَوْ نَزَلَ لَا تَزْنُوْا لَقَالُوْا: لَا نَدَعُ الزِّنَا أَبَدًا. (بخاری، رقم ۴۹۹۳)

ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ سب سے پہلی چیز جو قرآن مجید میں نازل ہوئی، وہ ''مفصل'' کی ایک سورہ تھی جس میں جنت اور دوزخ کا ذکر تھا، یہاں تک کہ جب لوگ اسلام کے دائرے میں آ گئے، تب حلت وحرمت کے احکام نازل ہوئے، اور (حقیقت یہ ہے کہ) اگر شروع ہی میں یہ حکم آ جاتا کہ شراب نہ پیو تو لوگ کہتے کہ ہم شراب ہرگز نہ چھوڑیں گے اور اگر یہ حکم اترتا کہ زنا نہ کرو تو وہ کہتے کہ ہم زنا ہرگز نہ چھوڑیں گے۔

توضیح:

رسول خدا کی براہ راست نگرانی اور اس کی رہنمائی میں اپنی قوم کو ایمان وعمل کی دعوت دیتا ہے۔

یہ حدیث ہمیں بتاتی ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی قوم کو خدائے واحد پر ایمان لانے اور اس کے احکام بجالانے کی دعوت دی تو اس وقت اس حکمت کو پوری طرح ملحوظ رکھا گیا کہ جیسے جیسے لوگوں کے دلوں میں ایمان کی دولت جاگزیں ہو، اسی طرح شریعت کے احکام ان پر نافذ کیے جائیں۔

آپ کی دعوت کا ذریعہ قرآن مجید تھا۔ خدا اپنے اس کلام کے ذریعے سے پہلے ذہنوں کو حق کا قائل کرتا، دلوں کو اس کی طرف مائل کرتا، طبائع کو اس پر آمادہ کرتا اور پھر لوگوں پر شریعت کے احکام نازل کرتا تھا۔

ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ اگر اس کے برعکس ابتدا ہی میں یہ حکم آ جاتا کہ شراب نہ پیو تو لوگ کہتے

کہ ہم شراب ہرگز نہ چھوڑیں گے اور اگر یہ حکم اترتا کہ زنا نہ کرو تو وہ کہتے کہ ہم زنا ہرگز نہ چھوڑیں گے۔

دین میں آسانی اور خوش خبری

(۴)

عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: يَسِّرُوْا وَلَا تُعَسِّرُوْا وَبَشِّرُوْا وَلَا تُنَفِّرُوْا. (بخاری، رقم ۶۹)

حضرت انس (رضی اللہ عنہ) نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا: لوگوں میں آسانی پیدا کرو اور سختی نہ کرو، ان کو خوش خبری دو اور ان میں نفرت نہ پھیلاؤ۔

توضیح:

ایک ہی بات کہنے کے مختلف اسالیب ممکن ہیں۔ ان میں سے بعض وحشت ناک ہوتے ہیں اور بعض مانوس۔ اگر مخاطب بات سننے کو تیار نہ ہو تو مانوس اسلوب بھی وحشت ناک ہو جاتا ہے۔

اس حدیث میں ہمیں یہ تعلیم دی گئی ہے کہ دین کی جو بات بھی لوگوں کے سامنے پیش کی جائے، اس کو ہمیشہ اس پہلو سے پیش کرنا چاہیے جس سے مخاطب نفرت اور اجنبیت کے بجائے انس اور سہولت محسوس کرے۔

(۵)

عَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ أَنَّ أَعْرَابِيًّا بَالَ فِي الْمَسْجِدِ فَثَارَ إِلَيْهِ النَّاسُ لِيَقَعُوْا بِهِ، فَقَالَ لَهُمْ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: دَعُوْهُ وَأَهْرِيْقُوْا عَلٰى بَوْلِهِ ذَنُوْبًا مِّنْ مَاءٍ أَوْ سَجْلًا مِّنْ مَاءٍ فَإِنَّمَا بُعِثْتُمْ مُيَسِّرِيْنَ وَلَمْ تُبْعَثُوْا مُعَسِّرِيْنَ.

(بخاری، رقم ۶۱۲۸)

حضرت ابو ہریرہ (رضی اللہ عنہ) سے روایت ہے کہ ایک بدو نے مسجد میں پیشاب کر دیا تو لوگ بھڑک کر اس کی طرف اٹھے تاکہ اسے ماریں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا: اسے چھوڑ دو اور جہاں اس نے پیشاب کیا ہے، وہاں پانی کا ایک ڈول بہا دو۔ تم آسانی کرنے والے بنا کر بھیجے گئے ہو، تنگی کرنے والے نہیں۔

توضیح:

جہالت اور لاعلمی کی بنا پر آدمی غلط سے غلط کام بھی بہت اعتماد کے ساتھ کرتا ہے۔ اگر کوئی شخص محض اپنی سادگی کی وجہ سے کوئی غلطی کر رہا ہے، تو پھر یہ ضروری ہے کہ وہ ہمارے کسی ردعمل کا شکار نہ ہو اور ہم صرف اس کی کم علمی کو دور کرنے کی کوشش کریں۔

اس حدیث میں جو واقعہ بیان ہوا ہے، وہ ایک لاعلم آدمی کے انتہائی غلط رویے پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے صبر و تحمل اور بردباری کی بہترین مثال ہے۔ آپ نے اس موقع پر ان لوگوں کو جن میں یہ واقعہ دیکھ کر شدید ردعمل پیدا ہوا تھا، یہ تعلیم دی کہ تم مسجد کی اس جگہ پر جہاں اس بدو نے پیشاب کر دیا ہے، پانی بہا کر صاف کر دو اور خود آپ نے اس بدو کو یہ سمجھایا —— جیسا کہ دوسری احادیث سے پتا چلتا ہے —— یہ مسجد ہے، اس میں پیشاب نہیں کیا جاتا، یہ اللہ کا ذکر کرنے کے لیے ہوتی ہے اور صحابۂ کرام سے یہ فرمایا کہ تم لوگوں کے لیے آسانی کرنے والے ہو، سختی کرنے والے نہیں ہو۔

وعظ و نصیحت میں اعتدال

(۶)

عَنْ أَبِیْ وَائِلٍ، خَطَبَنَا عَمَّارٌ فَأَوْجَزَ وَأَبْلَغَ فَلَمَّا نَزَلَ قُلْنَا: یَا أَبَا الْیَقْظَانِ لَقَدْ أَبْلَغْتَ وَأَوْجَزْتَ فَلَوْ کُنْتَ تَنَفَّسْتَ، فَقَالَ: إِنِّیْ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَقُوْلُ: إِنَّ طُوْلَ صَلٰوۃِ الرَّجُلِ وَقِصَرَ خُطْبَتِہٖ مَئِنَّۃٌ مِّنْ

فِقْهِهِ فَأَطِيْلُوا الصَّلٰوةَ وَاقْصُرُوا الْخُطْبَةَ وَإِنَّ مِنَ الْبَيَانِ سِحْرًا.
(مسلم، رقم ۸۶۹، رقم مسلسل ۲۰۰۹)

حضرت ابو وائل (رضی اللہ عنہ) سے روایت ہے کہ حضرت عمار نے ہمیں خطبہ دیا۔ وہ بہت مختصر اور بلیغ تھا۔ جب وہ منبر سے اترے تو ہم نے کہا کہ اے ابو یقظان، آپ نے خطبے میں بہت اختصار اور بلاغت سے کام لیا۔ اگر آپ اسے کچھ طویل کرتے تو بہتر ہوتا۔ تو انھوں نے کہا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ آدمی کی نماز کا لمبا ہونا اور خطبہ کا مختصر ہونا اس کی دانش مندی کی علامت ہے، اس لیے نماز لمبی کرو اور خطبہ کو مختصر کر دو اور جان لو کہ بعض بیان جادو ہوتے ہیں۔

(۷)

عَنْ أَبِيْ وَائِلٍ قَالَ: كَانَ عَبْدُ اللّٰهِ يُذَكِّرُ النَّاسَ فِيْ كُلِّ خَمِيْسٍ، فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ: يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ لَوَدِدْتُّ أَنَّكَ ذَكَّرْتَنَا كُلَّ يَوْمٍ قَالَ: أَمَا إِنَّهُ يَمْنَعُنِيْ مِنْ ذٰلِكَ أَنِّيْ أَكْرَهُ أَنْ أُمِلَّكُمْ وَإِنِّيْ أَتَخَوَّلُكُمْ بِالْمَوْعِظَةِ كَمَا كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَخَوَّلُنَا بِهَا مَخَافَةَ السَّآمَةِ عَلَيْنَا. (بخاری، رقم ۷۰)

حضرت ابو وائل (رضی اللہ عنہ) سے روایت ہے کہ عبداللہ (رضی اللہ عنہ) لوگوں کو ہر جمعرات کے دن نصیحت کیا کرتے تھے۔ ایک شخص نے ان سے کہا کہ اے ابو عبدالرحمٰن، میں چاہتا ہوں کہ آپ ہمیں روزانہ نصیحت کیا کریں۔ انھوں نے فرمایا: میں یہ اس لیے نہیں کرتا کہ کہیں تم لوگوں کے لیے یہ بھاری نہ ہو جائے۔ میں بھی اسی طرح ناغہ کر کے تمھیں نصیحت کرتا ہوں، جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں ناغہ کر کے نصیحت کیا کرتے تھے تاکہ ہم بےزار نہ ہو جائیں۔

(۸)

عَـنِ بْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: حَدِّثِ النَّاسَ كُلَّ جُمُعَةٍ مَرَّةً فَإِنْ أَبَيْتَ فَمَرَّتَيْنِ فَإِنْ أَكْثَـرْتَ فَثَلَاثَ مِـرَارٍ وَلَا تُـمِلَّ النَّاسَ هَذَا الْقُرْآنَ وَلَا أُلْفِيَنَّكَ تَأْتِي الْقَوْمَ وَهُمْ فِي حَدِيثٍ مِّنْ حَدِيثِهِمْ فَتَقُصُّ عَلَيْهِمْ فَتَقْطَعُ عَلَيْهِمْ حَدِيثَهُمْ فَتُمِلُّهُمْ وَلَكِنْ أَنْصِتْ فَإِذَا أَمَرُوكَ فَحَدِّثْهُمْ وَهُمْ يَشْتَهُونَهُ. (بخاری، رقم ۶۳۳۷)

حضرت ابن عباس (رضی اللہ عنہ) کا ارشاد ہے کہ لوگوں کو ہر جمعہ کے دن وعظ ونصیحت کیا کرو۔ پھر اگر اس سے زیادہ کرنا چاہو تو ہفتہ میں دو مرتبہ اور اگر اس سے بھی زیادہ کرنا چاہو تو تین مرتبہ۔ لوگوں کو اس قرآن سے بے زار نہ کرو اور میں تمھیں اس طرح نہ دیکھوں کہ تم کسی قوم کے پاس جاؤ اور وہ اپنی باتوں میں لگے ہوں اور تم ان کی بات میں مداخلت کر کے انھیں وعظ سنانا شروع کر دو اور اس طرح انھیں بے زار کرو۔ یہ نہیں، بلکہ خاموش رہو، پھر جب لوگ فرمایش کریں تو انھیں سناؤ، اس طرح کہ وہ خواہش سے سنیں۔

توضیح:

درج بالا احادیث سے یہ باتیں ہمارے سامنے آتی ہیں:

۱۔ وعظ ونصیحت کرنے والے کو چاہیے کہ وہ اپنا خطاب مختصر رکھے تاکہ وہ سننے والوں کے لیے بھاری نہ ہو۔ وہ اپنی نماز تو بے شک لمبی کرے، کیونکہ اس میں طوالت کا بوجھ صرف اسی پر پڑے گا، لیکن خطبے کو بہر حال طویل نہ ہونے دے۔

۲۔ وعظ ونصیحت کا عمل مناسب وقفوں کے ساتھ ہونا چاہیے تاکہ لوگ بے زار نہ ہوں۔ صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقہ یہی تھا کہ وہ لوگوں کو وقفے وقفے سے وعظ ونصیحت کیا کرتے تھے۔

۳۔ وعظ ونصیحت تب کرنی چاہیے جب لوگوں کی طرف سے کسی نہ کسی درجے میں اس کی طلب سامنے آئے۔

انسانوں کا ذوق، ان کی ایمانی حالت اور ان کے طبائع ایک دوسرے سے بہت مختلف ہوتی ہیں۔ بعض لوگوں میں جوش عمل بہت زیادہ ہوتا ہے اور بعض میں کم۔ چنانچہ علماے دین کو چاہیے کہ وہ لوگوں کو وعظ ونصیحت کرنے میں بہت اعتدال سے کام لیں۔ ایسا ہو سکتا ہے کہ بعض لوگوں کے ہاں وعظ ونصیحت کی دینی بات سننے کا جذبہ دوسروں کی

نسبت بہت زیادہ ہو اور وہ اس سے فائدہ اٹھانے والے بھی ہوں، لیکن ہر کسی کا یہ معاملہ نہیں ہوتا۔ عام طور پر لوگ وعظ و نصیحت کی بات ایک حد سے زیادہ نہیں سن سکتے اور اگر انھیں زیادہ سنانے کی کوشش کی جائے تو یہ چیز ان کے اندر دین سے اکتاہٹ پیدا کر دیتی ہے۔ ظاہر ہے کہ پھر یہ اکتاہٹ ان کے لیے بہت بڑے نقصان کا باعث ہوگی۔

رسول کا انذار

(۹)

عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ: كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا خَطَبَ احْمَرَّتْ عَيْنَاهُ وَعَلَا صَوْتُهُ وَاشْتَدَّ غَضَبُهُ حَتّٰى كَأَنَّهُ مُنْذِرُ جَيْشٍ يَقُوْلُ: صَبَّحَكُمْ وَمَسَّاكُمْ. (مسلم، رقم ۸۶۷، رقم مسلسل ۲۰۰۵)

حضرت جابر بن عبداللہ (رضی اللہ عنہ) سے روایت ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تقریر فرماتے تو آپ کی آنکھیں سرخ ہو جاتیں، آواز بلند ہو جاتی، جذبات میں تیزی آ جاتی، یہاں تک کہ معلوم ہوتا کہ آپ کسی فوج کے آ پڑنے سے آگاہ کرنے والے ہیں جو لوگوں سے کہتا ہے کہ وہ تم پر صبح کو آ پڑے یا شام کو آ پڑے۔

توضیح:

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو خدا کی بات پر جو یقین تھا اور آپ کو حقائق کا جو فہم و شعور حاصل تھا، وہ آپ پر خطاب کے وقت یہ کیفیت طاری کر دیتا تھا کہ آپ اس طرح بات کرتے گویا کہ آپ قیامت اور احوال آخرت کو خدا کے وعدوں اور وعیدوں کو اپنی آنکھوں کے سامنے دیکھ رہے ہیں۔

یہ حدیث آپ کے انذار کا نقشہ پیش کر رہی ہے۔

محمد وسیم اختر مفتی

زید بن حارثہ رضی اللہ عنہ

[''سیر وسوانح'' کا یہ کالم مختلف اصحاب فکر کی نگارشات کے لیے مختص ہے۔اس میں شائع ہونے والے مضامین سے ادارے کا متفق ہونا ضروری نہیں ہے۔]

حضرت زید بن حارثہ بنوکلب سے تعلق رکھتے تھے۔ان کے دادا کا نام شراحیل (یا شرحبیل) اور پڑدادا کا عبدالعزی تھا۔اپنے اٹھارویں جد کلب بن وبرہ کی نسبت سے کلبی اور چوبیسویں جد قضاعہ کی نسبت سے قضاعی کہلاتے ہیں۔زید قریش میں سے نہ تھے،حضرت نوح علیہ السلام کے پوتے ارفخشذ (ارفکشاد) کے پڑپوتے قحطان (یا یقطان) بن عابر (یا عامر) ان کے مورث اعلیٰ تھے۔عابر معلوم تاریخ کے مطابق نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سینتیسویں جد تھے۔زید کی والدہ سُعدی بنت ثعلبہ کا تعلق بنوطے کی شاخ بنومعن سے تھا،مستدرک حاکم کی روایت (۴۹۴۶) کے مطابق جبلہ، اسما اور زید کی ولادت کے بعد وہ چل بسیں۔

حضرت زید آٹھ برس کے تھے کہ ان کی والدہ سُعدی انھیں لے کر اپنے قبیلے والوں سے ملنے گئیں۔ان کے قیام کے دوران میں قبیلۂ بنوقین بن جسر نے بنومعن کے گھروں میں لوٹ مار کی۔غارت گر نوعمر زید کو اٹھا کر لے گئے اور بازار عکاظ (یا مکہ کے بازار حُباشہ) میں فروخت کے لیے پیش کر دیا جہاں سے حکیم بن حزام نے چار سو درہم دے کر انھیں اپنی پھوپھی خدیجہ بنت خویلد کے لیے خرید لیا۔سیدہ خدیجہ کی شادی حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے ہو گئی تو انھوں نے کوئی اور تحفہ دینے کے بجائے اپنا غلام زید آپ کو ہبہ کر دیا۔ابن ہشام کی روایت کے مطابق سیدہ خدیجہ نے حکیم بن حزام کے خریدے ہوئے غلاموں میں سے زید کو خود چنا اور انھیں شادی کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سیدہ خدیجہ سے خود مانگا۔

ادھر زید کے والد نے اپنے بیٹے کو ہر جگہ ڈھونڈا اور ہر قافلے سے اس کا پتا پوچھا، نہ ملا تو اسے یاد کرتے اور رقت و سوز سے یہ شعر پڑھتے،

بکیت علی زید و لم ادر ما فعل   احی فیرجی ام دونہ الاجل

(میں زید کو یاد کر کر کے رویا، مجھے نہیں معلوم وہ کیسا ہے؟ زندہ ہے یا اسے موت درپیش آ گئی ہے؟)

وان ھبت الارواح ھیجن ذکرہ   فیاطول ماحزنی علیہ ویاوجل

(اگر ہوائیں چلتی ہیں تو اس کی یاد افزوں کر دیتی ہیں، ہائے! اس کا غم مجھ پر کتنا طویل ہو گیا ہے اور اس کی سلامتی کا خوف کتنا زیادہ ہو گیا ہے)

آخر کار بنو کلب کے افراد حج جاہلیت کرنے مکہ آئے تو زید کو دیکھا اور پہچان لیا۔ زید نے کچھ اشعار پڑھے اور کہا، میرے گھر والوں کو بھی سنا دینا، ان میں سے دو یہ تھے۔

احن الی قومی و ان کنت نائیا   بانی قطین البیت عند المشاعر

(میں اپنی قوم سے ملنے کا بہت مشتاق ہوں، اگرچہ دور ہوں کہ حرم بیت اللہ میں مقامات حج کے قریب رہتا ہوں)

فانی بحمد اللّٰہ فی خیر اسرۃ   کرام معدّ کابراً بعد کابر

(میں الحمدللہ بہترین کنبے میں زندگی گزار رہا ہوں، معد بن عدنان کے شرفا میں رہتا ہوں جن میں ایک کے بعد دوسرا سردار ہوتا آیا ہے)

زید کے قبیلے والوں نے واپس جا کر ان کے والد کو ان کا مقام پتا بتایا تو وہ اور زید کے چچا کعب انھیں فدیہ دے کر چھڑانے کے لیے مکہ آئے۔ ابھی وادئ غیر ذی زرع میں اسلام کی آمد نہ ہوئی تھی اور زید نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس رہتے تھے۔ ان کے والد اور چچا بیت اللہ میں آپ سے ملے اور کہا، اے ابن عبدالمطلب! اے ابن ہاشم! سردار قوم کے بیٹے! آپ حرم الٰہی کے رہنے والے ہیں، غلاموں اور قیدیوں کو آزاد کراتے ہیں، بھوکوں کو کھانا کھلاتے ہیں اور مصیبت کے ماروں کی مدد کرتے ہیں۔ ہم اپنے بیٹے کے لیے آئے ہیں جو آپ کے پاس ہے۔ ہمارے ساتھ نیکی کریں، اس کا فدیہ لے کر احسان کریں، اپنی فریاد ہم آپ ہی سے کرتے ہیں۔ کون ہے وہ؟ آپ نے دریافت فرمایا۔ انھوں نے بتایا، زید بن حارثہ۔ فرمایا، میں تمھیں فدیے سے بھی بہتر حل بتا دیتا ہوں، زید کو بلا لو اور اسے اختیار (choice) دے دو۔ اگر تمھارے ساتھ جانا چاہے تو بغیر کسی فدیے کے تمھارا ہے اور اگر میرے ساتھ رہنا پسند کرے تو اللہ کی قسم! میں اس شخص کے بدلے میں جو مجھے چنے کوئی فدیہ لینا پسند نہ کروں گا۔ حارثہ اور کعب نے کہا،

آپ نے خوب انصاف کیا ہے۔ پھر آپ نے زید کو بلایا اور پوچھا، انھیں جانتے ہو؟ انھوں نے جواب دیا، جی ہاں! یہ میرے والد اور چچا ہیں۔ آپ نے فرمایا، تم مجھے جان گئے ہو اور میرے ساتھ رہ کر دیکھ لیا ہے، میرا یا ان دونوں کا انتخاب کر لو۔ زید نے کہا، میں آپ پر کسی کو ہرگز ترجیح نہ دوں گا۔ آپ میرے باپ اور چچا کی جگہ پر ہیں۔ دونوں نے ملامت کی، زید! تیرا ناس ہو، تو نے غلامی کو آزادی اور اپنے باپ چچا اور گھر والوں پر ترجیح دے دی۔ جواب تھا، ہاں، میں نے اس شخص سے ایسا سلوک پایا ہے کہ میں کسی کو بھی اس پر ترجیح نہیں دے سکتا۔ زید کا جواب سن کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں اپنا لے پالک بنا لیا پھر قریش کے تمام حلقوں اور ان کی مجلسوں میں (دوسری روایت: حجر اسود کے پاس) لے گئے اور اعلان فرمایا، گواہ رہو! زید میرا بیٹا ہے، وہ میرا وارث ہو گا اور میں اس کا وارث بنوں گا۔ زید کے والد اور چچا مطمئن ہو گئے اور خوشی خوشی واپس چلے گئے۔ تب زید کو زید بن محمد کہا جانے لگا تا آنکہ دین اسلام کا ظہور ہوا۔ ان کا نام زید آپؐ ہی کا تجویز کردہ تھا، قریش کے جد قصی کا اصل نام زید تھا اسی لیے قریش اس نام کو بہت پسند کرتے تھے۔ عبداللہ بن عمر فرماتے ہیں، سورۂ احزاب کی ان آیات کے اترنے سے پہلے ہم زید بن حارثہ کو زید بن محمد ہی کہا کرتے تھے:

وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَ كُمْ أَبْنَاءَ كُمْ ذَلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَاهِكُمْ. (آیت:۴)

''اللہ نے تمھارے منہ بولے بیٹوں کو تمھارے (حقیقی) بیٹوں جیسا نہیں بنا دیا۔ یہ تو تمھارے مونہوں سے بنائی ہوئی باتیں ہیں''

ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوا آبَاءَ هُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ. (آیت:۵)

''انھیں ان کے (حقیقی) باپوں کے نام سے پکارو، یہی اللہ کے ہاں زیادہ قرین انصاف ہے۔ اور اگر تمھیں ان کے آبا کا علم ہی نہ ہو تو تمھارے دینی بھائی اور تعلق دار ہیں۔''

(بخاری:۴۷۸۲، مسلم:۶۳۴۲)

زید گھر کے علاوہ تجارتی و کاروباری معاملات میں بھی نبئ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ہاتھ بٹاتے۔

ام ایمن جن کا اصل نام برکت تھا، جنگ فیل میں قید ہونے والے اہل حبشہ میں سے تھیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو والد کی طرف سے وراثت میں ملی تھیں اور انھوں نے آپ کی پرورش بھی کی تھی۔ پہلے خاوند عبید بن زید سے پیدا ہونے والے بیٹے ایمن کے نام سے ام ایمن کنیت کی جو زیادہ مشہور ہو گئی۔ سیدہ خدیجہ سے شادی کے بعد آپ نے ان کو آزاد کر دیا اور اپنے غلام زید بن حارثہ سے ان کا بیاہ کیا۔ انھی سے اسامہ بن زید پیدا ہوئے۔ ام ظبا ان کی

دوسری کنیت ہے۔۴ھ میں نبیٔ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی پھوپھی امیمہ بنت عبدالمطلب کی دختر زینب بنت جحش اسدیہ سے زید کی شادی کی۔ یہی زینب تھیں جو بعد میں آپ کے عقد میں آئیں۔زینب کوطلاق دینے کے بعدام کلثوم سے زید کی شادی ہوئی۔عقبہ بن ابومعیط کی یہ بیٹی ہجرت کر مدینہ آئیں تو زبیر بن عوام، زید بن حارثہ،عبدالرحمان بن عوف اورعمرو بن عاص نے انھیں شادی کا پیغام بھیجا۔انھوں نے اپنے ماں جایے عثمان بن عفان سے صلاح لی تو انھوں نے نبیٔ اکرم سے رجوع کرنے کوکہا۔وہ آپ کے پاس آئیں تو آپ نے زید بن حارثہ کا مشورہ دیا۔ام کلثوم بن عقبہ سے زید بن زیداور رقیہ کی ولادت ہوئی، یہ دونوں بچپن میں فوت ہوگئے۔ام کلثوم کوطلاق دینے کے بعد زید نے ابولہب بن عبدالمطلب کی بیٹی درہ سے شادی کی۔ان کوبھی طلاق دے دی تو زبیر بن عوام کی بہن ہند سے نکاح کیا۔

زید بن حارثہ بیان کرتے ہیں، زمانۂ جاہلیت میں بیت اللہ کے پاس تانبے کا بنا ہوا ایک بت پڑا ہوتا تھا جس کا نام اساف (یا نائلہ) تھا۔مشرکین طواف کے وقت اسے چھوتے تھے۔ایک بار میں نے آپ کے ساتھ طواف کیا تو (برکت سمجھ) کر اسے چھولیا۔آپ نے منع فرمایا کہ اسے نہ چھوؤ۔زید کہتے ہیں، اگلی بار میں نے طواف کیا تو بھی آپ ساتھ تھے۔ میں نے سوچا، میں اسے (آج بھی) چھوؤں گا ، دیکھوں تو کیا ہوتا ہے؟ آپ نے دیکھا تو فوراً ڈانٹا، تمھیں منع نہ کیا گیا تھا؟ زید مزید کہتے ہیں، اس ذات کی قسم جس نے آپ کوعزت بخشی اورآپ پر کتاب نازل کی! آپ نے کبھی کسی بت کو نہ چھوا تھا۔

بعثت سے قبل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دور جاہلیت کے موحد زید بن عمرو بن نفیل سے مکہ کی وادیٔ بلدح (یا بالائی مکہ) میں ملاقات ہوئی۔آپ اور زید بن حارثہ ایک ہی دسترخوان پر بیٹھے کھانا کھا رہے تھے۔آپ نے زید سے پوچھا،قوم آپ کو برا کیوں سمجھتی ہے؟ انھوں نے کہا، میری طرف سے ان کے ساتھ اس کے سوا کوئی زیادتی نہیں ہوئی کہ میں انھیں گمراہ سمجھتا ہوں ۔ میں یثرب ،ایلہ اور شام کے احبار سے ملا ہوں اور سب کو شرک میں ملوث پایا ہے ۔الجزیرہ کے ایک عیسائی عالم نے کہا،تو جس دین کو ڈھونڈ رہا ہے وہ تمھارے ہی شہر میں ایک نبی لے کر مبعوث ہو گالیکن مجھے ابھی تک اس کے آثار نہیں ملے۔زید کی وفات کے بعد آپ پر وحی نازل ہونا شروع ہوئی تو آپ نے زید بن حارثہ سے کہا، روز قیامت زید بن عمروا کیلے ہی ایک امت کی حیثیت سے اٹھائے جائیں گے۔

زید کا شمار السابقون الاولون میں ہوتا ہے۔غلاموں میں سے سب سے پہلے انھوں نے اسلام قبول کیا۔مشہور ہے کہ وہ سیدہ خدیجہ اورحضرت ابوبکر کے بعد ایمان لائے تاہم، زہری ،سلیمان بن یسار،عروہ بن زبیر اور سلمہ نے زید کومسلم اول قرار دیا ہے۔ابن اسحاق اور ابن ہشام کی بیان کردہ ترتیب یوں ہے،سب سے پہلے سیدہ خدیجہ ایمان

لائیں۔ جبریل علیہ السلام نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز سکھائی تو آپ اور خدیجہ چھپ کر نماز ادا کرتے۔ سیدنا علی آپ کی پرورش میں تھے، ایک دن گزرا تھا کہ انھوں نے دونوں کو نماز پڑھتے دیکھ لیا۔ دین حق کی حقیقت معلوم ہونے کے بعد وہ بھی مسلمان ہو گئے۔ زید بن حارثہ آپ کے آزاد کردہ تھے، آپ کے قریب ہونے کی وجہ سے انھیں بھی سبقت الی الاسلام کا شرف حاصل ہو گیا۔ حضرت ابوبکر کو آپ نے خود اسلام کی دعوت دی تو وہ بلا تردد ایمان لے آئے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم صبح سویرے کعبہ جاتے اور چاشت کی نماز ادا فرماتے۔ اس وقت تو قریش کی طرف سے کوئی خدشہ نہ ہوتا لیکن جب آپ کوئی دوسری نماز پڑھتے تو علی اور زید آپ کی حفاظت کرتے۔

ابوطالب کی زندگی میں قریش مکہ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو کوئی جسمانی تکلیف نہ پہنچائی لیکن ان کی وفات کے بعد ایک بدبخت نے آپ کے سر پر مٹی ڈال دی، دوسرے نے نماز پڑھتے ہوئے آپ پر بکری کی کوکھ پھینک دی۔ تب آپ زید بن حارثہ کو لے کر بنوثقیف سے مدد مانگنے گئے لیکن انھوں نے الٹا دیوانوں کو آپ کے پیچھے لگا دیا۔ مشرکین کی ایذا رسانیاں بڑھ گئیں تو اہل ایمان کو مدینہ ہجرت کرنے کا اذن عام مل گیا۔ زید بن حارثہ اور ان کی اہلیہ ام ایمن بھی مہاجرین میں شامل تھے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوایوب انصاری کے گھر قیام فرمایا جب کہ زید حمزہ بن عبدالمطلب اور ابومرثد غنوی کے ساتھ انصاری صحابی کناز بن حصین (یا حصن) کے ہاں مقیم ہوئے۔ ابن سعد کی روایت کے مطابق زید کلثوم بن ہدم یا سعد بن خیثمہ کے مہمان ہوئے۔ آپ کو مدینہ لانے والا راہبر عبداللہ بن اریقط مکہ واپس ہوا تو آپ نے اپنے دونوں آزاد کردہ غلاموں زید بن حارثہ اور ابورافع کو دو اونٹ اور پانسو درہم دے کر اس کے ساتھ بھیجا۔ یہ آپ کی دختران فاطمہ اور ام کلثوم اور ازواج سودہ بنت زمعہ اور عائشہ کو مدینہ لے کر آئے۔ حضرت ابوبکر کی اہلیہ ام رومان، ان کے بیٹے عبداللہ اور زید کے اپنے بیٹے اسامہ بھی ان کے ساتھ مدینۃ النبی پہنچے۔

دار ہجرت پہنچ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مہاجرین و انصار میں مواخات قائم فرمائی تو چند مہاجرین کو بھی ایک دوسرے کا بھائی قرار دیا۔ آپ نے زید بن حارثہ کو حمزہ بن عبدالمطلب کا دینی بھائی قرار فرمایا۔ اسی لیے جنگ احد کے روز سید الشہدا حمزہ نے اپنی شہادت کی صورت میں زید کے حق میں وصیت کی۔ کچھ اہل تاریخ نے اس مواخات کی صحت سے انکار کیا ہے۔ ان کا کہنا ہے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مہاجرین و انصار میں موافقت پیدا کرنے کے لیے مواخات قائم فرمائی اس لیے ایک مہاجر کی دوسرے مہاجر سے مواخات کے کوئی معنی نہیں بنتے۔ آپ کا سیدنا علی کو اپنا بھائی قرار دینے کا مطلب یہ تھا کہ وہ بچپن سے اپنے والد ابوطالب کی زندگی ہی میں آپ کے زیر سایہ اور زیر

کفالت رہے۔ دوسری روایت کے مطابق اسید بن حضیر زید کے انصاری بھائی تھے۔

۲ھ میں کرز بن جابر فہری نے مدینہ کی چراگاہ میں غارت گری کی تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے میدان بدر کے پاس واقع وادیٔ سفوان تک اس کا پیچھا کیا۔ اپنی غیر موجودگی میں آپ نے زید بن حارثہ کو مدینہ کا قائم مقام حاکم مقرر فرمایا۔

زید نے بدر اور بعد کے تمام غزوات میں حصہ لیا۔ ان کا شمار چند ماہر تیر انداز صحابہ میں ہوتا ہے۔

۲ھ۔ غزوۂ بدر میں مسلمانوں کے پاس دو گھوڑے اور ستر اونٹ تھے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم، علی اور زید بن حارثہ کے پاس ایک اونٹ تھا جس پر وہ باری باری سوار ہوتے۔ اس یوم فرقان میں اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو شان دار فتح دی، زید بن حارثہ نے ابوسفیان کے بیٹے حنظلہ کو جہنم واصل کیا۔ دوسری روایت کے مطابق علی، حمزہ اور زید نے مل کر اسے قتل کیا۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم بدر سے مدینہ واپس روانہ ہوئے تو اثیل کے مقام پر عصر کی نماز ادا فرمائی۔ وہیں سے آپ نے بشارت سنانے کے لیے عبداللہ بن رواحہ کو بالائی مدینہ (قبا) اور زید بن حارثہ کو زیریں مدینہ کی طرف بھیجا۔ زید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اونٹنی عضبا (قصوا) پر سوار اس وقت پہنچے جب عثمان جنت البقیع میں اپنی اہلیہ اور آپ کی صاحبزادی رقیہ کی تدفین کر رہے تھے۔ زید نے منادی کی، عتبہ وشیبہ قتل ہو گئے، امیہ اور ابوجہل مارے گئے، ابوالبختری اور زمعہ جہنم واصل ہوئے، نبیہ ومنبہ اپنے انجام کو پہنچے۔ منافقین نے ان کی تصدیق کرنے کے بجائے الٹا کہا، تمھارے صاحب محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے ساتھی قتل ہو گئے ہیں تبھی تو زید ان کی اونٹنی پر سوار ہو کر لوٹے ہیں۔ یہودیوں نے کہا، زید شکست کھا کر آئے ہیں۔ اسامہ بن زید کہتے ہیں، میں اپنے والد سے تنہائی میں ملا اور مخالفین کی باتوں کے بارے میں پوچھا۔ انھوں نے کہا، میری بات ہی سچ ہے۔

نبیٔ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صاحب زادی زینب آپ کی بعثت سے قبل سیدہ خدیجہ کے بھانجے ابوالعاص بن ربیع سے بیاہی ہوئی تھیں۔ آپ کو منصب نبوت عطا ہوا تو ابوالعاص کفر پر قائم رہے۔ انھوں نے جنگ بدر میں مشرکوں کا ساتھ دیا اور مسلمانوں کی قید میں آ گئے۔ مکہ سے بدر کے قیدیوں کا فدیہ آیا تو اس میں زینب کا بھیجا ہوا کچھ مال اور وہ گلوبند بھی تھا جو سیدہ خدیجہ نے ابوالعاص سے شادی کے وقت زینب کو دیا تھا۔ نکلس کو دیکھ کر آپ پر رقت طاری ہو گئی، آپ نے اسے ابوالعاص کو واپس کیا اور اس شرط پر رہائی بھی دے دی کہ وہ زینب کو مدینہ بھیج دیں گے۔ جنگ بدر کے ڈیڑھ ماہ بعد آپ نے زید بن حارثہ اور ایک انصاری صحابی کو مکہ بھیجا اور فرمایا، تم بطن یاجج پہنچ کر رک جانا اور جب زینب آ جائیں تو انھیں ساتھ لے آنا۔ اس مقصد کے لیے اپنی انگوٹھی بھی زید کو دی تا کہ اسے پہچان کر زینب ان

کے ساتھ آ جائیں۔ پہلی بار وہ ابوالعاص کے بھائی کنانہ کے ساتھ مکہ سے نکلیں تو ذوطوی کے مقام پر دومشرکوں ہبار اور فہری نے انھیں جانے سے روک دیا۔اس موقع پر ابوسفیان نے یہ کہہ کر زینب کو واپس لوٹا دیا کہ کچھ دنوں کے بعد چپکے سے رات کے اندھیرے میں نکل جائیں۔ چنانچہ چند دن گزرنے کے بعد زید نے ایک چرواہے کے ہاتھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی انگوٹھی بھیجی تو زینب ان کے ساتھ مدینہ روانہ ہو گئیں۔

غزوۂ قردہ (یا فردہ): جنگ بدر کے بعد قریش کو تشویش ہوئی کہ ان کی تجارتی گزرگاہ مدینہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی وجہ سے پرخطر ہو گئی ہے اس لیے شام کے سفر کے لیے متبادل راستہ ڈھونڈنا چاہیے۔انھوں نے بکر بن وائل کے راہبر فرات بن حیان عجلی کی خدمات حاصل کیں جو جمادی الاولیٰ ۳ھ میں ان کے تجارتی قافلے کو ذات عرق اور غمرہ کے راستے سے لے کر نکلا۔اس قافلے میں صفوان بن امیہ (یا ابوسفیان)،حویطب بن عبدالعزیٰ اور عبداللہ بن ابوربیعہ چاندی کی ایک بڑی مقدار لے کر سفر کر رہے تھے۔انھی دنوں نُعَیم بن مسعود مدینہ آیا ہوا تھا،اس نے اپنے پرانے دوست سلیط بن نعمان سے اس کا تذکرہ کیا تو انھوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر کر دی۔آپ نے فوراً زید بن حارثہ کو ایک دستہ دے کر روانہ کر دیا۔ یہ پہلا غزوہ تھا جس میں زید امیر مقرر ہوئے۔نجد کے ایک چشمے قردہ (فردہ) پر انھوں نے قافلے کو جا لیا،قریش کے لیڈر بھاگ گئے تو زید نے دو آدمیوں کو قید کیا اور مال واسباب مدینہ لے آئے۔رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک لاکھ درہم مال غنیمت میں سے خمس (پانچواں حصہ: بیس ہزار درہم) رکھ کر باقی مال زید کے دستے میں تقسیم کر دیا۔قید ہو کر آنے والے فرات نے اسلام قبول کر لیا۔یہی فرات جنگ خندق میں مشرکوں کا جاسوس بن گیا تو آپ نے اس کے قتل کا حکم دیا لیکن اس نے توبہ کر لی اور بعد میں اچھا مسلمان ثابت ہوا۔

۳ھ۔جنگ احد کے اگلے دن آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم احد کے تمام شرکا حتیٰ کہ زخمیوں کو بھی لے کر مدینہ سے سات میل دور حمراالاسد کے مقام پر گئے اور تین دن قیام کیا۔اظہار قوت آپ کا مقصد تھا اسی لیے ابوسفیان کو جو پلٹ کر مسلمانوں پر حملہ کرنا چاہتا تھا مدینہ کا رخ کرنے کی جرات نہ ہوئی۔واپس لوٹتے ہوئے آپ نے معاویہ بن مغیرہ کو پکڑا جو راستے سے بھٹک گیا تھا۔اسی نے سیدنا حمزہ کی ناک کاٹی تھی اور ان کی نعش کا مثلہ کیا تھا۔مدینہ پہنچ کر معاویہ نے حضرت عثمان کے گھر جا کر ان سے امان طلب کر لی۔ان کے کہنے پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے تین دن کی مہلت دے دی اور فرمایا،اس کے بعد اگر تو نظر آیا تو تجھے قتل کر دیا جائے گا۔وہ مدینہ سے نکل کر روپوش ہو گیا،چوتھے دن آپ نے زید بن حارثہ اور عمار بن یاسر کو اس کے پیچھے بھیجا اور فرمایا،وہ زیادہ دور نہیں گیا ہو گا،فلاں جگہ چھپا ہو گا،اسے دیکھتے ہی قتل کر دینا۔عمار اور زید نے اسے حمات کے مقام پر جا لیا اور اس کی گردن اڑا دی۔

۴ھ،۵ھ۔ہجرت کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے زید بن حارثہ کی عزت افزائی کے لیے ان کی شادی اپنی پھوپھی زاد زینب بنت جحش سے کی تو ان کے ددھیالی اعزہ، خاص طور پر ان کے بھائی عبداللہ بن جحش نے اس رشتے پر اعتراض کیا۔ان کا کہنا تھا، زینب بنو اسد کی آزاد عورت ہیں جب کہ زید ایک آزاد کردہ غلام ہیں اس لیے ان دونوں میں کفاءت نہیں۔خود زینب بھی اس رشتے پر راضی نہ تھیں لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلے اور اللہ تعالیٰ کے ارشاد:

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ. (سورۂ احزاب:۳۶)

''کسی مومن مرد اور مومنہ عورت کے لیے جائز نہیں کہ جب اللہ اور اس کا رسول کوئی حکم دے دیں تو وہ اپنے معاملے میں خود اختیاری کریں۔''

پر خاموش رہی تھیں۔اپنے مزاج کی تیزی کی وجہ سے وہ شادی کے بعد بھی اپنے حسب ونسب پر فخر کرتی رہیں اس لیے زید نے انھیں طلاق دینے کا ارادہ کر لیا لیکن پہلے آپ سے مشورہ کیا۔آپ نے فرمایا،'امسك عليك زوجك واتق اللّٰه '۔اپنی بیوی کو اپنے پاس رکھو اور اللہ سے ڈرتے رہو۔(سورۂ احزاب:۳۷) ایک سال سے کچھ اوپر وقت گزر رہا تھا اور ابھی کوئی اولاد نہ ہوئی تھی کہ یہ شادی طلاق پر منتج ہوئی۔تب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے زینب کو اپنی زوجیت میں لینے کا فیصلہ کیا اس لیے کہ ایک آزاد کردہ غلام کی مطلقہ کے لیے دوسری شادی دشوار کام تھا۔اس سے بھی بڑی وجہ یہ تھی کہ اللہ نے خود آپ کو یہ عقد کرنے کا حکم دیا تھا کیونکہ ایک منہ بولے بیٹے کی مطلقہ کی حرمت کو ہمیشہ کے لیے ختم کرنا مقصود تھا۔اللہ کے ارشاد:

وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ. (سورۂ احزاب:۳۷)

''آپ اپنے دل میں وہ چھپائے ہوئے تھے جسے اللہ ظاہر کرنے والا تھا اور آپ لوگوں سے خائف ہو رہے تھے''

کا مطلب ہے کہ اللہ کی طرف سے آپ کو وحی آ چکی تھی کہ زینب کو طلاق ہو گی اور آپ کو ان سے نکاح کرنا ہو گا لیکن آپ سمجھتے تھے کہ اس سے کفار ومنافقین کو طعن وتشنیع کا موقع ملے گا اس لیے ظاہر نہ فرمانا چاہتے تھے۔جب زینب کی عدت پوری ہو گئی تو آپ نے زید ہی کو ان کے پاس بھیجا اور فرمایا، جاؤ، اس کے سامنے میرا ذکر کرو۔زینب آٹے کو خمیر لگا رہی تھیں، زید کہتے ہیں، مجھے ان کا سامنا کرنے کی ہمت نہ ہوئی، اس لیے پیٹھ پھیر کر کہا، زینب! مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تمھارے پاس اپنا ذکر کرنے کے لیے بھیجا ہے۔زینب نے کہا، میں کوئی فیصلہ نہ کروں گی حتیٰ کہ اپنے رب سے مشورہ نہ کر لوں۔وہ اپنے مصلےٰ کی طرف گئی تھیں کہ قرآن مجید کا حکم نازل ہو گیا۔

کتب تاریخ میں بیان کردہ یہ روایت ہرگز درست باور نہیں کی جا سکتی کہ ایک بار نبی صلی اللہ علیہ وسلم زید کی غیر موجودگی میں ان کے گھر گئے اور پردہ ہٹنے پر زینب کو دیکھ لیا تو وہ انھیں بھا گئیں۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا اپنی پھوپھی زاد کو بچپن سے لے کر جوانی تک کی تیس سالہ زندگی میں کبھی نہ دیکھا ہو گا کہ زید کے ہاں انھیں دیکھنا کوئی معنی رکھتا؟ اگر یہ واقعہ درست ہوتا تو کیا آپ کی شان نبوت کے خلاف نہ ہوتا کہ معاذ اللہ آپ اپنے صحابہ اور موالی کی منکوحات پر نظر رکھتے ہیں؟ ابن عربی نے ان تمام روایات کو ناقابل التفات (ساقطۃ الاسانید) قرار دیا ہے۔ وہ کہتے ہیں، زینب (آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی پھوپھی زاد اور آپ کے مولا زید کی اہلیہ ہونے کی وجہ سے) ہر وقت آپ کے ساتھ رہتی تھیں اور ابھی حجاب کا حکم بھی نازل نہ ہوا تھا۔ (اس لیے یکا یک محبت پیدا ہونے کا سوال کیسے پیدا ہو سکتا تھا؟) ایک قلب مطہر کو اس فاسد تعلق سے کیا لینا؟ (احکام القرآن: سورۂ احزاب) قرطبی لکھتے ہیں، یہ روایت کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو زید کی اہلیہ زینب سے (معاذ اللہ) محبت یا عشق ہو گیا تھا کسی ایسے شخص کی وضع کردہ ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی عصمت سے ناواقف تھا یا اس نے (جان بوجھ) کر آپ کی حرمت کو پامال کرنا چاہا۔ (الجامع لاحکام القرآن: سورۂ احزاب) ابن کثیر کہتے ہیں، ان اقوال کے غلط ہونے کی وجہ سے ہم ان کا ذکر نہ کرنا ہی مناسب سمجھا ہے۔ (تفسیر القرآن العظیم: سورۂ احزاب) قرآن مجید میں زید کو دیے جانے والے حکم کہ ''اللہ سے ڈرتے رہو'' سے معلوم ہوتا ہے کہ زید سے بھی کوئی فروگزاشت ہوئی ہو گی۔

۶ھ میں زید بن حارثہ نے کئی مہمات کی سربراہی کی، وہ صلح حدیبیہ (۶ھ) میں بھی شریک ہوئے۔ ربیع الثانی ۶ھ میں زید بنو سُلیم کے علاقے جموم گئے جہاں بنو مزینہ کی ایک عورت حلیمہ کو قابو کیا۔ اس نے بنو سلیم کے ایک ٹھکانے کی نشان دہی کی۔ زید نے وہاں سے مال ڈنگر حاصل کیے اور کچھ لوگوں کو قیدی بنا لیا۔ جمادی الاولیٰ ۶ھ میں زید پندرہ آدمیوں کا سریہ لے کر مدینہ سے چھتیس میل دور واقع طرف نامی علاقے میں گئے۔ یہ بنو ثعلبہ کا مسکن تھا، بدوؤں نے انھیں دیکھا تو اپنے اونٹ چھوڑ کر بھاگ کھڑے ہوئے۔ اسی ماہ زید مدینہ سے چار دن کے سفر کی مسافت پر واقع مقام عیص گئے جہاں شام سے واپس آنے والے قریش کے ایک قافلے پر چھاپا مارا۔ ابن سعد کی روایت کے مطابق ابوالعاص بن ربیع بدر کے بجائے اس سریہ میں قید ہوئے۔

۶ھ ہی میں (یا ۷ھ میں) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ایلچی دحیہ بن خلیفہ کلبی قیصر روم کو آپ کا نامہ پہنچا کر اور اس سے مال و خلعت حاصل کر کے لوٹے تو بنو جذام کی سرزمین حسمی میں وادئ شنار کے مقام پر بنو جذام کی شاخ بنو ضلیع سے تعلق رکھنے والے باپ بیٹے ہنید اور عوص اور ان کے ساتھیوں نے انھیں لوٹ لیا اور چند بوسیدہ کپڑوں کے

سوا کچھ پاس نہ رہنے دیا۔ایک نو مسلم قبیلے بنوضبیب نے ان کا پیچھا کر کے لوٹا ہوا مال واپس لے لیا اور دحیہ مدینہ آ گئے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم ہوا تو آپ نے زید بن حارثہ کی قیادت میں پانسو صحابہ کا ایک لشکر روانہ کیا۔ بنوعذرہ کے ایک راہبر کی راہ نمائی میں زید رات کے وقت سفر کرتے اور دن کو اوجھل رہتے۔ فضافض کے مقام پر علی الصبح انھوں نے ہنید اور عوص کو پکڑا اور قتل کر کے ان کا مال واسباب چھین لیا۔ایک ہزار اونٹ اور پانسو بکریاں ان کے ہاتھ اور سو عورتیں اور بچے قید میں آئے۔ بنوخصیب کا ایک شخص اور بنواحنف (یا اجنف) کے دو آدمی بھی مارے گئے۔ یہ قبیلے صلح حدیبیہ کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک دعوتی خط ملنے پر ایمان لا چکے تھے۔ زید کو اس بات کا علم نہ تھا لیکن جب انھوں نے ان سے سورۂ فاتحہ سن لی تو اعلان کر دیا کہ ان کا مال ہم پر حرام ہے۔ تب بھی زید کے ساتھیوں نے توقف کرنے کا مشورہ دیا تو یہ لوگ بنوضبیب کے رفاعہ بن زید کی قیادت میں مدینہ گئے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا خط دکھایا اور اپنا مال واپس کرنے کی درخواست کی۔ آپ نے مقتولوں کے بارے میں تین بار استفسار کیا تو وفد میں شامل ابوزید بن عمرو نے کہا، ان کی دیت رہنے دیں لیکن قیدیوں کو چھوڑ دیں۔ آپ نے معاملہ سلجھانے کے لیے حضرت علی کی ذمہ داری لگائی۔ انھوں نے کہا، زید میری بات نہ مانیں گے تب آپ نے اپنی تلوار بطور علامت ان کے حوالہ کی۔ حضرت علی نے فحلتین پہنچ کر زید سے ملاقات کی اور تمام مال واپس دلایا۔

رجب ۶ھ میں زید ایک تجارتی قافلہ (یا سریہ) لے کر شام کی طرف روانہ ہوئے۔ وادی قریٰ پہنچے تو بنوفزارہ کے لوگوں نے راہ زنی کی، ان کے ساتھیوں کو مارا پیٹا اور سامان تجارت چھین لیا۔ زید کے کئی ساتھی شہید ہوئے اور وہ خود بھی زخمی ہو گئے۔ واپسی پر انھوں نے قسم کھائی کہ فزارہ سے دوبارہ جنگ کرنے تک غسل جنابت کی حاجت ہرگز نہ ہونے دیں گے۔ رمضان ۶ھ میں ان کے زخم مندمل ہوئے تو وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے، آپ نے انھیں ایک لشکر دے کر روانہ کیا۔ زید نے اپنے معمول کے مطابق راتوں کا سفر کیا لیکن بنوفزارہ کی شاخ بنوبدر کو ان کے آنے کی خبر ہو گئی۔ صبح سویرے فزارہ کے ٹھکانوں پر پہنچ کر انھوں نے وہاں پر موجود لوگوں کو گھیر لیا اور انھیں ان کے انجام تک پہنچایا پھر بدر کی پوتی ام قرفہ (فاطمہ بنت ربیعہ بن بدر) اور اس کی بیٹی جاریہ بنت مالک کو قید کر لائے۔ ام قرفہ کو اپنے قبیلے میں بہت عزت دار سمجھا جاتا تھا حتیٰ کہ 'اعز من ام قرفہ' (ام قرفہ سے زیادہ عزت دار) ضرب المثل بن گئی۔ زید کے کہنے پر قیس بن مسحر نے اسے بری طرح قتل کیا کیونکہ اس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جنگ کرنے کے لیے اپنے بیٹوں اور پوتوں پر مشتمل چالیس گھڑ سواروں کا دستہ تیار کیا تھا۔ اس کی بیٹی سلمہ بن اکوع کی قید میں آئی تو انھوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو ہبہ کر دی۔ آپ نے اپنے ماموں حرب (یا حزن) بن ابووہب کو عطیہ

کر دی۔اسی سے عبداللہ بن حرب (یا عبدالرحمان بن حزن) پیدا ہوئے۔شعبان ۶ ھ میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم بنو خزاعہ کی شاخ بنو مصطلق کے خلاف کارروائی کرنے کے لیے ان کے چشمہ مریسیع گئے تو زید بن حارثہ کو مدینہ میں اپنا نائب مقرر فرمایا اس لیے وہ اس غزوہ میں حصہ نہ لے سکے۔دوسری روایت کے مطابق زید بن ثابت قائم مقام حاکم مقرر ہوئے۔ابن ہشام نے زید کے ایک اور سریے کا ذکر کیا ہے۔نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں حضرت علی کے آزاد کردہ غلام ضُمیرہ کے ساتھ مدین بھیجا، یہ مصر کے سرحدی علاقے مینا کے کچھ لوگ پکڑ کر لائے۔کچھ قیدی دوسرے علاقوں کے تھے۔انھیں الگ الگ کر کے بانٹا گیا تو رونے لگ گئے تب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں اکٹھا رکھنے کا حکم دیا۔

آپ نے حارث بن عمیر کی سربراہی میں ایک وفد کو شاہ بُصری کے نام خط دے کر بھیجا۔یہ وفد شام کے سرحدی علاقے بلقا کے مقام موتہ سے گزر رہا تھا کہ وہاں کے حاکم شرحبیل بن عمرو غسانی نے حارث کا گلا گھونٹا اور باقی ارکان کو بھی شہید کر دیا۔ایلچیوں کو راہ داری دینے کے بجائے قتل کر دینا سفارتی آداب کی صریح خلاف ورزی تھی۔رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی ایلچی کو قتل کیے جانے کا یہ پہلا اور آخری واقعہ تھا اس لیے آپ نے شہدا کا بدلہ لینا اور شرحبیل کی تادیب کرنا ضروری سمجھا۔تین ہزار کا لشکر تیار کر کے زید بن حارثہ کو اس کا امیر مقرر کیا۔روانگی کے وقت آپ خود لشکر میں تشریف لے گئے اور زید کو سفید علم عطا کیا اور لشکر کے لیے دعائے خیر و برکت کی۔مزید فرمایا، ''اگر زید شہید ہوئے تو جعفر بن ابوطالب امیر ہوں گے، اگر جعفر شہادت پا گئے تو عبداللہ بن رواحہ ان کی جگہ لیں گے۔وہ بھی شہادت سے سرفراز ہوئے تو مسلمان باہمی رضامندی سے اپنا امیر چن لیں'' پھر ثنیۃ الوداع کے مقام پر انھیں الوداع کہا۔ایک یہودی نعمان بن فنحص اس وقت موجود تھا۔اس نے زید سے کہا، اگر محمد صلی اللہ علیہ وسلم نبی ہیں تو تم ہرگز زندہ نہ لوٹو گے کیونکہ بنی اسرائیل کے نبی اس طرح جب کسی کا نام لے لیتے تھے تو وہ ضرور شہید ہو جاتا تھا۔

جمادی الاولیٰ ۸ ھ میں مدینہ سے چل کر یہ لشکر وادئ قریٰ پہنچا تو زید نے چند روز رک کر دشمن کے متعلق معلومات فراہم کیں۔شام کے علاقے معان پہنچنے پر معلوم ہوا کہ ہرقل (یا اس کے بھائی) کی قیادت میں ایک لاکھ کی رومی فوج مآب پہنچ گئی ہے۔لخم، جذام، قین، بہرا اور بلی قبائل کے ایک لاکھ افراد بھی مالک بن رافلہ (یا زافلہ) کی قیادت میں رومیوں کا ساتھ دے رہے ہیں۔زید بن حارثہ نے اپنے ساتھیوں سے مشاورت کی تو یہ رائے سامنے آئی کہ اس تازہ صورت حال میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم آنے تک مزید پیش قدمی نہ کی جائے۔عبداللہ بن رواحہ نے زور دیا کہ آپ کا حکم صادر ہو چکا ہے، ہمیں اعداد و شمار دیکھنے کے بجائے اسی کو بجا لانا چاہیے، دو روز کے توقف کے بعد اسی

رائے پر عمل کرنے کا فیلہ ہوا۔ جیش اسلامی دوبارہ روانہ ہوا، عبداللہ بن رواحہ نے عربی نحو کی کتابوں میں کثرت سے نقل کیا جانے والا اپنا یہ مشہور رزمیہ شعر (رجز) اسی سفر میں پڑھا۔

یا زید زید الیعملات الذبل تطاول الیل علیك فانزل

(اے زید (بن ارقم)! زید (بن ارقم)! قوی تیز رفتار اونٹ چلتے چلتے سست پڑ گئے ہیں، تم پر رات لمبی ہو گئی ہے، اس لیے اتر کر حدی خوانی کر لے)

'المفصل' میں زمخشری نے سیبویہ کا تتبع کرتے ہوئے اس شعر کو نام لیے بغیر جریر کے ایک بیٹے کی طرف منسوب کیا ہے لیکن صحیح بات یہ ہے کہ یہ ابن رواحہ کا ہے۔ زید بن ارقم بھی غزوۂ موتہ میں شریک تھے، انھی کو مخاطب کر کے عبداللہ نے یہ رجز پڑھا۔ کچھ لوگوں نے زید سے ابن حارثہ کو مراد لیا ہے جو درست نہیں کیونکہ ایک سپہ سالار کا کام نہیں کہ اونٹوں کو ہانک کھینچ کر دوڑائے اور ان کے لیے حدی پڑھے۔

اردن کے مشرق میں واقع قصبے موتہ میں رک کر زید بن حارثہ نے لشکر کی ترتیب درست کی، بنوعذرہ کے قطبہ بن قتادہ کو میمنہ کا اور عبایہ بن مالک انصاری کو میسرہ کا کمانڈر مقرر کیا۔ بحیرۂ مردار کے ساحل پر سرزمین بلقا میں مشارف کے مقام پر دونوں لشکروں کا آمنا سامنا ہوا۔ چھ دن تک زید ضرب وفرار (hit and run) کے اصول پر رومی فوج پر حملہ آور ہوتے رہے۔ کبھی ایک مقام پر، کبھی دوسری جگہ سے، کبھی سامنے سے، کبھی پہلو سے آتے، دشمن کو جوابی کارروائی کا موقع نہ دیتے اور صحرا میں غائب ہو جاتے۔ ساتویں دن وہ سامنے (front) سے نمودار ہوئے، جونہی رومی فوج کے پرے (phalanxes) بڑھنے لگے، زید نے پسپائی (withdrawl) اختیار کر لی۔ رومی بازنطینی فوج نے ان کا پیچھا کیا لیکن دو لاکھ کی فوج عجلت میں اپنی ترتیب قائم نہ رکھ سکی۔ موتہ کے مقام پر زید نے پلٹ کر بھرپور حملہ کرنے کا حکم دیا۔ سو صفوں پر مشتمل رومی لشکر کا ایک چھوٹا سا حصہ ان کا ہدف بنا جو حملے کی تاب نہ لا سکا۔ رومیوں نے راہ فرار پکڑی اور اپنے لشکر ہی کو روندتے ہوئے کھلے میدان کی طرف بھاگے۔ مسلمان سپاہی ان کے پیچھے پیچھے تھے۔ زید بن حارثہ پر چاروں طرف سے وار ہو رہے تھے، زیادہ خون بہہ جانے کی وجہ وہ گھوڑے سے گر پڑے اور شہادت سے سرفراز ہوئے۔ فرمان نبوی کے مطابق جعفر بن ابوطالب فوراً آگے بڑھے، اپنے سرخ گھوڑے سے اتر کر اسے ذبح کیا اور علم تھام کر پیادہ ہی لڑنا شروع کر دیا۔ انھوں نے نوے (بخاری، ۴۲۶۰: پچاس) سے زائد زخم کھائے، پہلے ان کا دایاں پھر بایاں بازو کٹا لیکن وہ جان فشانی سے آخر دم تک لڑتے رہے اسی لیے انھیں ذوالجناحین (دو پروں والا، یہ پر جنت میں عطا ہوں گے) کا لقب ملا۔ اب عبداللہ بن رواحہ نے علم تھاما اور رجز

بڑھتے ہوئے آگے بڑھے۔ان کی قیادت میں جیش اسلامی ہزاروں رومیوں کو دھکیلے جا رہا تھا لیکن وہ بھی شہید ہو گئے تو ثابت بن اقرم نے علم اسلامی بلند کیا۔اسی اثنا میں جب فوج اپنا کمانڈر چننا چاہتی تھی، خالد بن ولید سامنے آئے اور کمان سنبھال لی۔انھوں نے فیصلہ کیا کہ منظّم پسپائی کے ذریعے میدان جنگ چھوڑا جائے اور مدینہ کو مراجعت اختیار کی جائے۔اگلے دن انھوں نے لشکر کی ہیئت بدل دی،ساقہ کی جگہ مقدمہ اور مقدمہ کی جگہ ساقہ کو کر دیا، میمنہ و میسرہ کو بھی ادل بدل دیا۔رومیوں کو مسلمانوں کے ہاتھ پہلے پرچم دکھائی نہ دیے اور فوج کی ترتیب بھی بدلی بدلی نظر آئی تو گمان کیا کہ اسلامی فوج میں نئی کمک آ گئی ہے۔اصل میں یہ وہ چھوٹے چھوٹے دستے تھے جو خالد نے ظلمت شب میں پیچھے بھیج دیے تھے اور وہ دن چڑھے ان کی ہدایت کے مطابق ایک ایک کر کے جنگ میں دوبارہ شامل ہوئے۔دشمن کا مورال گر گیا تو خالد نے اگلا پورا دن دفاع کمزور نہ ہونے دیا، رات ہوئی تو وہ اپنی فوج کو بحفاظت نکال لائے۔جاتے جاتے مسلمانوں نے رومی میسرہ کے عرب کماندار مالک بن زافلہ کو جہنم واصل کیا۔رومی فوج نے خالد کی واپسی کو بھی ایک چال سمجھا اور پیچھا نہ کیا۔مدینہ پہنچنے پر کچھ لوگوں نے کہا، راہ حق کی جنگ سے انھیں واپس نہیں آنا چاہیے تھا لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، یہ بھاگے ہوئے نہیں ہیں، اللہ نے چاہا تو پھر لڑیں گے۔یہ ابن اسحاق کی روایت تھی، واقدی اور بیہقی کا اصرار ہے کہ خالد نے تین ہزار کے لشکر کے ساتھ رومیوں اور عربوں کی مشترکہ دو لاکھ کی فوج کو شکست سے دوچار کیا۔وہ دلیل میں بخاری کی ذیل میں درج کردہ روایت کو پیش کرتے ہیں جس میں فتح صریح کا ذکر ہے۔ابن کثیر کہتے ہیں، جب خالد نے فوج کی ترتیب میں تبدیلی کی تو اللہ نے انھیں فتح سے سرفراز کیا۔وہ مزید وضاحت کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد کہ ''یہ بھاگے ہوئے نہیں ہیں'' ان معدودے چند افراد (مثلاً سلمہ بن ہشام، عبداللہ بن عمر) کے بارے میں تھا جو فرار ہوئے، فوج کی اکثریت ثابت قدم رہی تھی۔حیرت کی بات ہے کہ اہل ایمان اور کفار کی فوجوں میں اس قدر تفاوت ہونے کے باوجود جنگ موتہ میں کل بارہ مسلمان شہید ہوئے۔

مدینہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جنگ موتہ کے شہدا کی خبر ملی تو رونے لگے اور فرمایا، وہ میرے بھائی، مجھ سے انس رکھنے والے اور میری باتیں کرنے والے تھے۔بخاری کی روایت ہے، آپ منبر پر تشریف لائے۔شہدا کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا، ''علم زید نے تھاما اور شہید ہو گئے پھر جعفر نے پکڑا اور شہادت پائی۔اس کے بعد یہ ابن رواحہ کے ہاتھ آیا، انھوں نے بھی جام شہادت نوش کیا، آخر کار علم اللہ کی تلواروں میں سے ایک تلوار (خالد) نے پکڑا اور اللہ نے انھیں فتح دی۔'' یہ بیان کرتے ہوئے آپ کی آنکھوں سے آنسو جاری تھے۔آپ نے زید، جعفر اور عبداللہ

کے لیے دعائے مغفرت کی اور فرمایا، اپنے بھائی کے لیے استغفار کرو، وہ جنت میں دوڑتا ہوا داخل ہو گیا ہے۔ زید کی بیٹی نے آپ کے سامنے آہ وزاری کی تو آپ پھوٹ پھوٹ کر رونے لگے، اسامہ آپ کے سامنے آئے تو بھی آپ کی آنکھیں آنسوؤں سے تر ہو گئیں۔ سعد بن عبادہ نے کہا، یا رسول اللہ! اتنی رقت کیوں؟ فرمایا، یہ ایک دوست کی اپنے محبوب دوست سے محبت ہے۔ شہادت کے وقت زید بن حارثہ کی عمر ۵۵ سال تھی۔

زید بن حارثہ کی شہادت کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رومیوں سے فیصلہ کن جنگ کا ارادہ فرما لیا چنانچہ غزوۂ تبوک اسی سلسلے کی ایک کڑی تھی۔

زید بن حارثہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دس سال چھوٹے تھے۔ ان کا قد چھوٹا، رنگ گہرا سیاہ اور ناک چپٹی تھی۔ ایک دوسری روایت میں بالکل برعکس بیان ہوا ہے کہ زید گورے چٹے تھے البتہ ان کے بیٹے اسامہ سیاہ رنگ کے تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابی مجزز بن اعور کا تعلق بنوکنانہ کی شاخ بنومدلج سے تھا، ان کے دو بیٹے علقمہ اور وقاص بھی صحابہ میں شامل تھے۔ اگرچہ قریش میں بھی چند قیافہ دان موجود تھے لیکن علم قیافہ کی مہارت رکھنے میں بنومدلج اور بنواسد خاص طور سے مشہور تھے۔ سیدہ عائشہ فرماتی ہیں، ایک بار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم گھر آئے تو بڑے مسرور تھے، آپ کا چہرہ دمک رہا تھا۔ فرمایا، تمھیں معلوم ہے، مجزز مدلجی میرے پاس آئے تو اسامہ اور زید لیٹے ہوئے تھے۔ انھوں نے چادر سے اپنے سر ڈھانپ رکھے تھے اور ان کے پاؤں نظر آ رہے تھے۔ مجزز نے دیکھ کر کہا، یہ دونوں پاؤں ایک دوسرے سے گہرا (نسبی) تعلق رکھتے ہیں۔ نبیٔ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے زید کو بیٹوں کی طرح رکھا ہوا تھا۔ جس طرح ہر شخص اپنی اولاد سے دلی لگاؤ رکھتا ہے اور ان کی چھوٹی چھوٹی باتوں سے خوش ہوتا ہے ایسے ہی خیر البشر صلی اللہ علیہ وسلم زید اور اسامہ کے بارے میں مجزز کے اس تبصرے سے بہت خوش ہوئے اور فوراً سیدہ عائشہ سے اس کا ذکر کیا۔ دوسری وجہ یہ بھی تھی کہ زید کا رنگ صاف اور ان کے بیٹے اسامہ کا سیاہ ہونے کی وجہ سے کچھ لوگوں نے طعن زنی کی تھی۔ مجزز کی قیافہ شناسی سے نسب کے ان ماہرین کو خاموش ہونا پڑا کیونکہ عرب اس علم پر اعتقاد رکھتے تھے اور اسلام نے ان کے اعتقاد کو باطل قرار نہ دیا تھا۔

قرآن مجید میں زید کے علاوہ کسی صحابی کا نام صراحتاً مذکور نہیں ہوا۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

فَلَمَّا قَضٰی زَیۡدٌ مِّنۡهَا وَطَرًا زَوَّجۡنٰکَهَا لِکَیۡ لَا یَکُوۡنَ عَلَی الۡمُؤۡمِنِیۡنَ حَرَجٌ فِیۡۤ اَزۡوَاجِ اَدۡعِیَآئِهِمۡ اِذَا قَضَوۡا مِنۡهُنَّ وَطَرًا. (سورۂ احزاب: ۳۸)

''اور جب زید نے اس (زینب) سے علیحدگی کا ارادہ پورا کر لیا تو ہم نے آپ سے اس کا بیاہ کر دیا تاکہ اہل ایمان کے لیے اپنے منہ بولے بیٹوں کی بیویوں میں حرمت نہ رہے حالانکہ وہ ان سے اپنی

حاجت پوری کر چکے ہوں۔''

سورۂ احزاب کی آیات ۴ تا ۶ میں لے پالک بیٹوں کو ان کے اصل باپوں کے نام سے پکارنے کا حکم آیا ہے، اولاً اس فرمان کا اطلاق بھی زید بن حارثہ پر ہوا۔ ان کے علاوہ آیت ۴۰

مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ	''محمد تم مردوں میں سے کسی کے باپ نہیں، وہ تو اللہ کے
وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ.	رسول اور نبیوں کے سلسلے کا اختتام کرنے والے ہیں۔''

بھی زید کے بارے میں نازل ہوئی۔

زید بن حارثہ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا محبوب (حِب رسول اللہ) کہا جاتا تھا۔ آپ کا ارشاد ہے، ''مجھے لوگوں میں سب سے زیادہ محبوب وہ ہے جس پر اللہ نے انعام کیا اور میں نے بھی اس پر انعام و اکرام کیا۔'' مراد زید بن حارثہ ہیں جنھیں اللہ نے نعمت اسلام سے سرفراز کیا اور قرآن مجید میں نام لے کر ان کا ذکر کیا۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے آزاد کر کے ان پر احسان کیا۔ پہلے اپنی باندی برکت پھر پھوپھی زاد زینب سے ان کی شادی کی اور غزوۂ موتہ میں امارت دیتے ہوئے اپنے چچیرے جعفر بن ابوطالب پر مقدم رکھا۔ برا بن عازب کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زید سے فرمایا، ''تو میرا بھائی اور میرا مولا ہے۔'' زید کے پوتے محمد بن اسامہ سے مروی ہے، آپ نے زید بن حارثہ کو ارشاد فرمایا، زید! تو میرا مولا (ساتھی، رشتہ دار) ہے، مجھ سے ہے، میری طرف منسوب ہے اور سب لوگوں سے زیادہ مجھے محبوب ہے۔ آپ نے یہ بھی فرمایا، اللہ کی قسم! زید امارت کے لیے موزوں تھا۔ وہ میرے محبوب ترین انسانوں میں سے تھا۔ واقعۂ معراج کے ضمن میں مذکور ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جنت میں داخل ہوئے تو ایک سرخ و سیاہ ہونٹوں والی دوشیزہ دیکھی۔ آپ نے پوچھا، تو کس کو ملے گی؟ تو اس نے کہا، زید بن حارثہ کو۔ حضرت علی روایت کرتے ہیں، میں، جعفر بن ابوطالب اور زید بن حارثہ نبیٔ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس گئے۔ آپ نے زید کو کہا، تو میرا مولا ہے تو وہ خوشی سے پھدکنے لگے۔ جعفر کو ارشاد کیا، تو جسم کی بناوٹ اور اخلاق میں میرے مشابہ ہے تو وہ زید کے پیچھے ہو کر مارے فرحت کے اچھلنے لگے۔ پھر مجھ سے فرمایا، تو مجھ سے ہے اور میں تجھ سے ہوں تو میں جعفر کی اوٹ لے کر کدکنے لگا۔ سیدہ عائشہ فرماتی ہیں، زید بن حارثہ (وادی قریٰ میں بنوفزارہ کو ان کے انجام تک پہنچا کر) مدینہ لوٹے (تو سیدھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے)، آپ میرے حجرے میں تھے۔ زید نے دروازہ کھٹکھٹایا، اس وقت آپ نے پورے کپڑے نہ پہنے ہوئے تھے لیکن لپک کر اس حالت میں ان کی طرف بڑھے کہ چادر گھسٹ رہی تھی۔ آپ نے ان کو گلے لگا کر بوسہ لیا اور غزوۂ (ام قرفہ) کے واقعات سنے۔

خلیفۂ ثانی عمر بن خطاب نے اسامہ بن زید کا وظیفہ ساڑھے تین ہزار اور اپنے بیٹے عبداللہ کا تین ہزار درہم مقرر

کیا تو انھوں نے اعتراض کیا۔ آپ نے اسامہ کو مجھ پر کیوں ترجیح دی حالانکہ وہ کسی موقع پر مجھ سے آگے نہیں بڑھا۔ عمر نے جواب دیا، اس لیے کہ زید بن حارثہ تیرے باپ سے زیادہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو محبوب تھے اور اسامہ تم سے بڑھ کر آپ کو پیارا تھا۔ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے محبوب کو اپنے محبوب پر ترجیح دی ہے۔

زید کے بھائی جبلہ بن حارثہ سے پوچھا گیا، تم بڑے ہو یا زید؟ انھوں نے جواب دیا، زید، حالانکہ میں پہلے پیدا ہوا تھا۔ ہماری والدہ فوت ہوئی تو ہم دادا کی پرورش میں آ گئے وہاں سے چچا مجھے لے گئے۔ زید سیدہ خدیجہ کے پاس پہنچ چکے تھے اور انھوں نے ان کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ہبہ کر دیا تھا۔ (اس طرح وہ مرتبہ میں مجھ سے بڑے ہو گئے)۔ ایک بار جبلہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے درخواست کی کہ زید کو ان کے ساتھ بھیج دیا جائے۔ آپ نے فرمایا، اگر وہ تمھارے ساتھ جانا چاہے تو میں نہ روکوں گا لیکن زید نے جانے سے انکار کر دیا۔ وفا زید بن حارثہ کا نمایاں وصف تھا۔

ایک بار زید بن حارثہ نے طائف کے ایک شخص سے خچر کرائے پر لیا۔ اس نے شرط رکھی کہ وہ انھیں اپنی مرضی والی جگہ پر اتارے گا۔ پھر وہ زید کو ایک ویرانے میں لے گیا اور اترنے کو کہا۔ انھوں نے دیکھا کہ وہاں بہت سے لوگ قتل کر کے پھینکے ہوئے ہیں۔ خچر والے نے زید کو بھی مارنا چاہا تو انھوں نے کہا، مجھے دو رکعتیں پڑھ لینے دو۔ اس نے کہا، پڑھ لو، پہلے پڑے ہوئے ان مقتولوں نے بھی نماز پڑھی تھی لیکن ان کی نماز نے انھیں کوئی فائدہ نہ پہنچایا۔ زید کہتے ہیں، میں نے نماز ادا کر لی تو وہ مجھے قتل کرنے کے لیے بڑھا۔ میں پکارا، یا ارحم الراحمین! تو اسے آواز آئی، اسے قتل نہ کرو۔ وہ ڈر گیا اور آواز دینے والے کو ڈھونڈنے لگا۔ کچھ نہ ملا تو پھر میری طرف لپکا۔ میں نے پھر یا ارحم الراحمین کی صدا لگائی تو پھر پلٹ گیا۔ تیسری مرتبہ بھی ایسا ہوا تو مجھے ایک گھڑ سوار ہاتھ میں آہنی نیزہ پکڑے کھڑا نظر آیا، نیزے کے سرے پر آگ کا شعلہ لپک رہا تھا۔ گھڑ سوار نے وہ نیزہ خچر والے کی پشت میں گھونپ دیا جس سے وہ فوراً ہلاک ہو گیا۔ اسے انجام تک پہنچانے کے بعد اس غیبی انسان نے بتایا، جب تو نے پہلی دفعہ یا ارحم الراحمین پکارا تو میں ساتویں آسمان میں تھا۔ دوسری دفعہ صدا لگائی تو میں آسمان دنیا پر آ چکا تھا، تمھاری تیسری پکار پر میں تمھارے پاس موجود تھا۔ قتل سے پہلے دو رکعتیں ادا کرنے کی سنت پر زید سے پہلے خبیب بن عدی (غزوۂ رجیع میں) عمل پیرا ہو چکے تھے۔ پھر عہد معاویہ میں حجر بن عدی نے اس پر عمل کیا۔

کئی بار ایسا ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ سے باہر تشریف لے گئے اور زید بن حارثہ کو اپنا نائب حاکم مقرر فرمایا۔ سیدہ عائشہ فرماتی ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ نے جس سریہ میں زید کو بھیجا، امیر ہی بنایا۔ اگر آپ کی

رحلت کے وقت زندہ ہوتے تو ضرور ان کو خلیفہ مقرر فرماتے۔سلمہ بن اکوع بتاتے ہیں، میں سات غزوات میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی معیت میں اور کچھ سرایا میں زید بن حارثہ کے ساتھ شریک رہا۔آپ انھی کو ہمارا امیر مقرر فرماتے۔جن جنگوں میں زید نے شرکت کی، ان کے نام یہ ہیں،غزوۂ قر دہ (یا فردہ)،غزوۂ جموم،غزوۂ عیص،غزوۂ طرف،غزوۂ حسمیٰ،غزوۂ ام قرفہ۔غزوۂ موتہ آخری غزوہ تھا جس میں زید بن حارثہ نے شرکت کی، یہ ۸ھ میں ہوا، اسی میں وہ اہل ایمان کی قیادت کرتے ہوئے شہادت سے سرفراز ہوئے۔وفات سے قبل آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسامہ بن زید کی سپہ سالاری میں ایک لشکر کو شام کے سرحدی علاقے بلقا کی طرف روانہ ہونے کا حکم دیا۔یہ وہی جگہ تھی جہاں ان کے والد زید شہید ہوئے تھے۔اس موقع پر کچھ لوگوں نے اسامہ کے کم عمر ہونے اور کبار مہاجرین وانصار ان کے ماتحت ہونے کی طرف توجہ دلائی تو آپ مسجد میں تشریف لائے اور منبر پر بیٹھ کر فرمایا،تم نے اگر اسامہ کی امارت پر اعتراض کیا ہے (تو کیا؟) اس پہلے اس کے باپ کی سربراہی پر بھی معترض ہوتے رہے ہو۔اللہ کی قسم! زید امارت کے لائق تھا اور مجھے سب سے بڑھ کر محبوب تھا۔اللہ کی قسم! زید کے بعد اسامہ مجھے سب سے زیادہ پیارا ہے، میں اسی کی وصیت کرتا ہوں کیونکہ وہ تمھارے نیکوکاروں میں ہے۔

زید نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی۔ان سے روایت کرنے والوں میں شامل ہیں،انس بن مالک، برا بن عازب،عبداللہ بن عباس، ان کے بھائی جبلہ بن حارثہ اور بیٹے اسامہ۔تابعین میں سے علی بن عبداللہ بن عباس، ہزیل بن شرحبیل اور ابوعالیہ نے ان سے مرسلہ روایتیں بیان کی ہیں۔صحیح بخاری میں زید بن حارثہ سے مروی ایک روایت موجود ہے۔

مطالعۂ مزید:السیرۃ النبویہ (ابن ہشام)،الطبقات الکبریٰ (ابن سعد)،تاریخ الامم والملوک (طبری)، الاغانی (ابوفرج اصفہانی)،الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب (ابن عبدالبر)،الکامل فی التاریخ (ابن اثیر)،تہذیب الکمال فی اسماء الرجال (مزی)،البدایہ والنہایہ (ابن کثیر)،سیر اعلام النبلا (ذہبی)، فتح الباری (ابن حجر)،الاصابہ فی تمییز الصحابہ (ابن حجر)،صور من حیاۃ الصحابہ (عبدالرحمان رافت پاشا)، اردو دائرۂ معارف اسلامیہ (مقالہ جات: گلزار احمد، V.Vacca)،معارف القرآن،سورۂ احزاب (مفتی محمد شفیع)،تدبر قرآن،سورۂ احزاب (امین احسن اصلاحی)

محمد عمار خان ناصر

قرآن مجید بطور کتاب تذکیر۔ چند توجہ طلب پہلو

[الشریعہ اکادمی گوجرانوالہ میں دورۂ تفسیر قرآن کے شرکا سے گفتگو]

(۲)

آپ متاخرین میں سے مثال کے طور پر پانچویں صدی کے امام رازی کی تفسیر اٹھا کر دیکھ لیں۔ اس کے بعد پچھلے دور میں روح المعانی دیکھ لیں۔ آپ کو دنیا جہان کے علوم سے متعلق بحثیں ملیں گی۔ ایک آیت پر غور کرتے ہوئے اہل نحو نے کیا کیا بحثیں اٹھائیں، وہ سب آپ کو مل جائیں گی۔ فقہا نے اس کے تحت کیا کیا مسائل چھیڑے، وہ بھی آپ کو دستیاب ہوں گے۔ اہل تصوف نے اس سے کیا کیا نکات مستنبط کیے، وہ بھی آپ کی ضیافت طبع کے لیے مہیا ہوں گے۔ اب اس طرز تفسیر کا سلبی پہلو یہ ہے کہ قرآن کا مختصر سا متن علوم وفنون کے اتنے بڑے انبار کے نیچے دب کر رہ جاتا ہے۔ انسانی ذہن کی یہ محدودیت مسلمہ ہے کہ آپ اس کے سامنے بیک وقت جتنی زیادہ چیزیں رکھ دیں گے، اس کی توجہ اتنی ہی تقسیم ہوتی چلی جائے گی، جبکہ توجہ طلب چیزیں جتنی کم سے کم ہوں گی، اتنا ہی انسانی ذہن ان پر اپنی توجہ کو بہتر انداز میں مرکوز کر سکے گا۔ انسانی ذہن کی ساخت اور اس کی خصوصیات کا مطالعہ کریں تو آپ کو معلوم ہوگا کہ انسانی توجہ کی مثال روشنی کی سی ہے۔ روشنی کو ایک خاص جگہ پر مرکوز کیا جائے تو جس جگہ پر روشنی براہ راست پڑ رہی ہوتی ہے، وہ زیادہ واضح ہوتی ہے جبکہ اس کے اطراف وجوانب میں جو چیز اس مرکز سے جتنا دور ہوتی چلی جاتی ہے، اتنا ہی بتدریج اندھیرے کی زد میں آتی چلی جاتی ہے۔ یہی معاملہ انسانی توجہ کا ہے۔ انسان بیک وقت اپنی مکمل توجہ ایک آدھ سے زیادہ چیزوں پر مرکوز نہیں کر سکتا۔ ایک وقت میں آپ کی توجہ جس چیز پر جتنی زیادہ مرکوز ہوگی، اتنی

ہی وہ آپ کے سامنے واضح ہوگی، جبکہ باقی چیزیں درجہ بدرجہ توجہ کے دائرے میں تو ہوں گی، لیکن اس طرح سے آپ کے ذہن کے سامنے واضح نہیں ہوں گی۔ چنانچہ متنوع علوم وفنون سے پیدا ہونے والی مختلف بحثوں کو تفسیر کے دائرے میں لے آنے کا بڑا نقصان یہ ہوا ہے کہ قرآن کا اصل موضوع اور اس کا اصل مقصد یعنی تذکیر بالکل دب جاتا ہے۔ اب ایک طالب علم جو مختلف علوم وفنون سے واقف ہے اور ان میں دلچسپی رکھتا ہے، وہ جب قرآن کی طرف آتا ہے تو اس کے اصل پیغام اور اس کے اصل فائدے کی طرف جو قرآن چاہتا ہے کہ اس کے پڑھنے والے کو حاصل ہو، اس کا دھیان کم جاتا ہے جبکہ زوائد اور ضمنی بحثوں اور نکات کی طرف اس کی توجہ زیادہ مبذول ہو جاتی ہے۔ وہ یہ جاننے میں زیادہ دلچسپی محسوس کرتا ہے کہ یہاں علم نحو کا نکتہ کیا ہے، آیت کی شان نزول کیا ہے، علم کلام کا کون سا مسئلہ اس آیت سے متعلق ہے، قرآن نے جو بات اور جو واقعہ اجمال میں بیان کیا ہے، اس کی تفصیلات کیا ہیں، وغیرہ وغیرہ۔ تو یہ ایک پہلو ہے جس پر قرآن کے طلبہ کو متنبہ رہنا چاہیے اور خاص طور پر میرے اور آپ جیسے طالب علموں کے لیے یہ بات خاص طور پر توجہ کی محتاج ہے۔

ہماری علمی روایت میں جب مختلف علوم وفنون کا تفسیر کے ساتھ امتزاج ہوا اور تفسیر کے دائرے میں یہ سب چیزیں آتی چلی گئیں اور تفسیری مواد کا حجم بڑھتا چلا گیا، تفسیر کے نام پر ہر طرح کے علوم وفنون جمع کیے جانے لگے تو لازمی طور پر اس کا یہ نتیجہ نکلا کہ قرآن کے طلبہ کی اور تفسیر کے عنوان سے قرآن پر غور کرنے والے لوگوں کی توجہات ان زوائد کی طرف زیادہ ہوتی گئیں اور اکابر اہل علم کو اس صورت حال پر بے اطمینانی کا اظہار کرنا پڑا۔ مثال کے طور پر ہمارے قریب کے دور میں شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے 'الفوز الکبیر' میں اس پر باقاعدہ بحث کی ہے کہ یہ جو تفسیروں میں شان نزول کی روایات کا انبار لگا ہوا ہے، اس سے قرآن کے طالب علم کو خلاصی دلوانی چاہیے، کیونکہ ان میں سے بیشتر روایات کے متن کا قرآن کے فہم سے کوئی واسطہ نہیں۔ ان کا ایک بہت محدود حصہ ہے جس کا انسان کے علم میں ہونا قرآن کے متن کے فہم کے لیے ضروری ہے اور یہ قرآن کے وہ مقامات ہیں جہاں اس نے عہد نبوی کے بعض متعین واقعات کو سامنے رکھ کر ان پر تبصرہ کیا ہے۔ ظاہر ہے کہ قرآن نے وہ سارا واقعہ اپنے متن میں بیان نہیں کیا۔ اس واقعے کی تفصیلات سے اس کے اولین مخاطبین پہلے سے واقف تھے۔ قرآن نے اس کو سامنے رکھ کر بس تبصرہ کر دیا ہے۔ اب اگر تاریخ وسیرت کا وہ حصہ آدمی کی نظر میں نہیں ہوگا جو ان آیات کے واقعاتی پس منظر پر روشنی ڈالتا ہے تو وہ قرآن کے تبصروں کی معنویت سے واقف نہیں ہو سکے گا۔ شاہ صاحب کا کہنا ہے کہ اس طرح کے چند مقامات کو چھوڑ کر، یہ جو ہر دوسری تیسری آیت کے تحت شان نزول کے نام سے دو چار واقعات درج کر دینے کا رجحان ہے، یہ

تفسیر کے طالب علم کو ایک بے معنی مشغلے میں الجھا دینے کا ذریعہ ہے۔ وہ ساری زندگی اس طرح کی چیزیں جمع کرنے اور پڑھنے میں لگا رہتا ہے، جبکہ ان چیزوں کا قرآن کے متن کے فہم سے کوئی خاص واسطہ نہیں۔

مجھے یاد پڑتا ہے کہ ایک دوسرے مقام پر غالباً شاہ صاحب نے ہی علم تجوید سے اشتغال پر بھی اسی نوعیت کا تبصرہ کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ متاخرین کے ہاں قرآن کے الفاظ کی ادائیگی اور تلاوت میں لمبے چوڑے قواعد کی رعایت اور پابندی کا جو اہتمام دیکھنے کو ہے، اس کی وجہ سے لوگوں کی ساری توجہ تلفظ کی تصحیح اور تحسین صوت پر مرکوز ہو گئی ہے اور قرآن کے اصل مقصود سے ان کی توجہ ہٹ گئی ہے۔ شاہ صاحب کی اس بات میں بڑا وزن ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کے ہاں تو اس معاملے میں بڑی سہولت اور تیسیر دکھائی دیتی ہے۔ آپ کو معلوم ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک موقع پر اللہ تعالیٰ سے باقاعدہ درخواست کی کہ قرآن تو بڑا اعلیٰ کلام ہے، بڑی فصیح و بلیغ عربی میں اترا ہے، جبکہ میری امت میں ہر طرح کے لوگ ہیں، سارے قرا نہیں ہیں۔ ان میں بوڑھے بھی ہیں اور ان پڑھ بھی ہیں۔ ان سب کو اس کا پابند نہیں کیا جا سکتا کہ وہ قرآن کو اس کے بالکل معیاری لہجے پر پڑھیں۔ ان کے لیے یہ رخصت ہونی چاہیے کہ جو شخص جس طرح بآسانی قرآن کو پڑھ سکے، پڑھ لے۔ صحابہ کے ہاں آپ دیکھیں، عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ لوگوں کو قرآن پڑھایا کرتے تھے۔ ایک موقع پر وہ ایک عجمی بوڑھے کو سورۂ دخان پڑھا رہے تھے۔ اس میں 'طَعَامُ الْأَثِيمِ' (الدخان: ۴۴) کے الفاظ آتے ہیں۔ یہ لفظ اس بوڑھے کی زبان پر نہیں چڑھ رہا تھا۔ عبد اللہ بن مسعود نے دو چار مرتبہ اسے کہلوانے کی کوشش کی، لیکن جب ناکامی ہوئی تو فرمایا کہ تم 'طعام الفاجر' پڑھ لو۔ دونوں کا معنی ایک ہی ہے۔ اگر 'أَثِيمِ' زبان سے ادا نہیں ہوتا تو فاجر پڑھ لو۔

آج ہم قرآن کی تلاوت کے ایک معیاری لہجے کو کسوٹی بنا کر کہتے ہیں کہ ساری امت اسی کے مطابق پڑھے اور اگر کوئی نہیں پڑھے گا تو لفظوں کی ادائیگی میں معمولی فرق سے کفر و ایمان کے اور نماز کے ادا ہونے یا نہ ہونے کے مسئلے پیدا ہو جائیں گے۔ یہ غلو کی بات ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کا انداز یہ نہیں ہے۔ قرآن کے الفاظ کو جس حد تک انسان کے لیے ممکن ہو، تجوید کے قواعد کے مطابق تحسین صوت اور تصحیح تلفظ کے ساتھ ادا کرنے کی کوشش یقیناً کرنی چاہیے، لیکن آپ لوگوں کی محنت اور توجہ کا مرکز ہی اس چیز کو بنا دیں کہ قرآن کی تلاوت میں اصل کام تو بس اس کو تجوید کے مطابق پڑھنا ہی ہے تو یہ بات اعتدال سے ہٹی ہوئی ہے۔ اسی لیے شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ تجوید پر بہت زیادہ توجہ دینے کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ لوگ اسی کو مقصود سمجھ لیتے ہیں اور قرآن کے معانی و مطالب سے ان کی توجہ ہٹ جاتی ہے۔ آدمی حسب استطاعت بہتر سے بہتر انداز میں پڑھنے کی کوشش کرے، لیکن محنت اور توجہ کا

اصل مرکز یہ بات ہونی چاہیے کہ قرآن جن حقائق کی تذکیر کرنا چاہتا ہے، اللہ کی جن صفات کی اور اللہ کی جن سنن کی طرف متوجہ کرنا چاہتا ہے، وہ کیا ہیں اور ان چیزوں کی تذکیر کی مدد سے مجھ سے کن تقاضوں کی تکمیل مطلوب ہے؟

یہاں میں اسی ضمن میں امام شاطبی کی ایک بات کا حوالہ بھی دینا چاہوں گا۔ امام شاطبی آٹھویں صدی ہجری کے ایک بڑے نامور مالکی عالم اور فقیہ ہیں۔ ''الموافقات فی اصول الشریعۃ'' کے نام سے ان کی کتاب اصول فقہ اور فلسفہ دین میں ان چند اعلیٰ درجے کی کتابوں میں شمار ہوتی ہے جو اس موضوع پر علماے امت نے لکھیں۔ اس میں بے شمار مباحث ہیں۔ اس کی قسم ثالث 'کتاب المقاصد' کے عنوان سے ہے۔ اس میں انھوں نے ایک مستقل فصل قائم کی ہے جس میں وہ بیان کرتے ہیں کہ قرآن سے فائدہ حاصل کرنے اور اس کے پیغام تک رسائی حاصل کرنے کے لیے ایک خاص اصول ہے جسے صحابہ ملحوظ رکھتے تھے۔ وہ یہ کہ جب آپ کلام اللہ کو پڑھیں تو آپ کی توجہ اس کے ''مقصود اعظم'' کی طرف ہونی چاہیے۔ ظاہر ہے کہ کلام بہت سے الفاظ پر مشتمل ہوتا ہے۔ ایک آیت میں مثال کے طور پر دس پندرہ الفاظ ہوں گے۔ ہر لفظ کا اپنا ایک معنی ہوگا۔ پھر لفظوں سے جب تراکیب بنتی ہیں تو ان کے ساتھ کچھ مسائل وابستہ ہوتے ہیں۔ اگر آپ کلام کے اجزا میں اور اس کے ایک ایک لفظ میں الجھے رہیں گے تو پورے کلام کا جو اصل نکتہ ہے جس کا متکلم ابلاغ کرنا چاہتا ہے، اس سے آپ کی توجہ ہٹ جائے گی۔ اگر آپ کو اجزاے کلام میں سے کسی جز کا انفرادی فہم نہ حاصل ہو تو اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ پورے کلام کا حاصل اگر آپ تک منتقل ہو گیا ہے تو کلام کا اصل فائدہ آپ کو حاصل ہو گیا ہے۔ شاطبی کا مقصود اس بات سے اجزاے کلام سے کماحقہ واقفیت کی اہمیت کو کم کرنا نہیں۔ ظاہر ہے کہ ایک ایک لفظ پر لغت اور نحو کے اعتبار سے اگر آپ کی گرفت مضبوط ہوگی تو آپ کے فہم کا درجہ اور سطح بہت بلند ہو جائے گی، تاہم قرآن کے اصل مقصد یعنی تذکیر کے پہلو سے شاطبی کا بیان کردہ یہ نکتہ بہت اہم اور مفید ہے کہ آپ کی نظر کلام کے مجموعی مفہوم پر رہنی چاہیے۔ اگر مجموعی طور پر کلام کا مقصود آپ پر واضح ہو گیا ہے تو اجزا میں سے کسی ایک آدھ جز کا معنی معلوم نہ ہونے سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔

اس بات کو واضح کرنے کے لیے شاطبی نے حضرت عمر کے ایک مشہور واقعے کا حوالہ دیا ہے۔ روایات میں بیان ہوا ہے کہ سیدنا عمر نے ایک موقع پر سورۂ عبس کی آیت 'وَفَاكِهَةً وَأَبًّا' (عبس ۸۰: ۳۱) پڑھی اور لوگوں سے پوچھا کہ لفظ 'اب' کا کیا مطلب ہے؟ شاید اس کا لغوی معنی انھیں معلوم نہیں تھا۔ پھر خود ہی فرمایا کہ 'ما کلفنا ھذا'۔ اگر نہیں پتہ تو ہمیں اس مشقت میں نہیں ڈالا گیا کہ ایک ایک لفظ کی پوری لغوی تحقیق ہمارے علم میں ہو۔ ایک روایت میں ہے کہ یہ سوال کسی دوسرے شخص نے ان سے کیا تو انھوں نے جواب میں کہا کہ 'نھینا التکلف و التعمق'۔ ایک لفظ

کا معنی اگر ہمیں معلوم نہیں تو ہمیں خواہ مخواہ تکلف کرنے اور تعمق میں پڑنے سے منع کیا گیا ہے۔

اب یہاں کلام کا جو اصل پیغام ہے، وہ بالکل واضح ہے۔ وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ سورۂ عبس کے اس حصے میں اپنی بہت سے نعمتوں کو گنوا کر انسان کو یاد دلا رہے ہیں کہ دیکھو، اللہ نے تم پر کیا کیا انعامات اور احسانات کیے ہیں اور ان کے اعتراف کے طور پر تمھارا کیا فرض بنتا ہے۔ انسان کو چاہیے کہ وہ اپنی حقیقت پر نظر کرے کہ اسے کس چیز سے اور کیسے پیدا کیا گیا اور پھر یہ سوچے کہ اس جیسی حقیر اور بے حیثیت مخلوق کے لیے اللہ نے کیا کیا نعمتیں مہیا کرنے کا اہتمام کیا ہے۔ اس ضمن میں اللہ تعالیٰ نے مثال کے طور پر پانچ سات نعمتوں کا ذکر کیا ہے۔ اب ان میں سے ایک لفظ کا معنی اگر کسی شخص کو معلوم نہیں تو اسے ایک ''علمی'' نقصان تو شمار کیا جا سکتا ہے، لیکن کلام کا مجموعی مفہوم اور اصل مقصود بالکل واضح ہے اور وہ یہ ہے کہ انسان کے دل میں اللہ کی نعمتوں کے اعتراف اور قدر دانی اور اس کے مقابلے میں اپنی ناشکری کا احساس بیدار ہو۔ اگر ان آیات کو پڑھ کر یہ احساس انسان کے دل میں پیدا ہو گیا ہے تو قرآن کا مقصود حاصل ہو گیا ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ قرآن مجید کو پڑھتے ہوئے اصل توجہ اس بات کی طرف ہونی چاہیے کہ قرآن کی آیات کو پڑھ کر دل میں خدا کا قرب حاصل کرنے کی، خدا کی عبادت کی اور خدا کی رضا کے حصول کی تڑپ پیدا ہو۔ اس بنیادی پہلو کو ملحوظ رکھتے ہوئے آپ جتنے چاہیں، زوائد بھی حاصل کریں۔ آپ قرآن سے بلاغت کے نکتے بھی مستنبط کریں، نحو کے اسالیب پر بھی غور کریں، احکام و شرائع اور لطیف نکات بھی اخذ کریں، یہ سب کریں، لیکن اصل غرض کی قیمت پر نہیں۔ قرآن سے حاصل کرنے کی اصل چیز یہی تذکیر ہے۔ اگر یہ مجھے اور آپ کو حاصل نہیں ہو رہی تو باقی سب چیزیں درحقیقت ہماری توجہ کو ہٹانے اور قرآن کے مقصد سے نظر ہٹانے کا کام کر رہی ہیں۔ کرنے کا پہلا کام یہ ہے کہ اس طرح کی باقی سب چیزوں سے کچھ عرصے کے لیے ''ایلا'' کر لیں۔ اپنے آپ کو اس بات کا عادی بنانے کی کوشش کریں کہ جو غذا آپ کو قرآن دینا چاہتا ہے، آپ کی طبیعت اس سے مانوس ہو جائے۔ جب یہ ہو جائے اور قرآن سے تذکیری غذا حاصل کرنے کا ذوق پختہ ہو جائے تو پھر باقی چیزیں بھی ان شاء اللہ قرآن کے طالب علم کے لیے مفید ہوں گی، لیکن اس کے بغیر یہ جو تفسیری نوعیت کی بحثیں ہیں، یہ آپ کی توجہ کو ہٹاتی رہیں گی۔ آپ کو تفسیری معلومات، نکات اور معارف تو بہت حاصل ہو جائیں گے، لیکن قرآن سے جو روحانی فائدہ آپ کو ملنا چاہیے، وہ ممکن ہے نہ ملے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تو اس ضمن میں اس حد تک اہتمام فرمایا کہ عام دعوت و تبلیغ کے لیے اور مسلمانوں

کی عمومی تعلیم کے لیے نصاب صرف قرآن کو قرار دیا اور اس کے علاوہ کسی اور چیز کو اس طرح مقصوداً و اہتماماً تبلیغ اور تعلیم کا موضوع نہیں بننے دیا۔ چنانچہ ایک عرصے تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن مجید کے علاوہ خود اپنے ارشادات و اقوال بھی لکھنے کی اجازت صحابہ کو نہیں دی۔ آپ نے فرمایا کہ قرآن کے علاوہ کچھ نہ لکھو، بلکہ ایک روایت کے مطابق لوگوں نے جو کچھ لکھا ہوا تھا، اس کے متعلق بھی فرمایا کہ اسے مٹا دو۔ مقصد یہ تھا کہ قرآن ہی کو لکھا جائے، اسی کو یاد کیا جائے، اسی کو لوگوں تک پہنچایا جائے، اسی کو پڑھا اور اسی کو پڑھایا جائے۔ اس میں یہ حکمت بھی یقیناً ملحوظ تھی کہ کہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات و فرمودات قرآن کے متن میں شامل نہ ہو جائیں، لیکن اصل مقصد یہ تھا کہ پڑھنے پڑھانے اور تعلیم و تبلیغ کا موضوع قرآن کے متن کے علاوہ اور کوئی چیز نہ بننے پائے۔ اسی طرح سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے جب اپنے دور میں باقاعدہ تعلیمی پالیسی بنائی اور مختلف علاقوں میں نئے مسلمان ہونے والوں کی تعلیم و تربیت کے لیے اساتذہ اور معلمین کی تقرری کا ایک نظام وضع کیا تو انھیں یہ ہدایات دیں کہ جب تک لوگ قرآن سے مانوس اور واقف نہ ہو جائیں، انھیں احادیث سنا کر ان کی توجہ قرآن سے ہٹا نہ دینا۔ اس طرح انھوں نے واضح کیا کہ لوگوں کو اور خاص طور پر نئے مسلمان ہونے والوں کے لیے نصاب تعلیم صرف قرآن ہونا چاہیے۔ قرآن کے علاوہ کوئی دوسری چیز ساتھ شامل ہوگی تو وہ ان کی توجہ قرآن سے ہٹا دے گی۔ ان کی توجہ صرف قرآن کی طرف رہے اور جب تک قرآن کے ساتھ ان کی واقفیت اور مناسبت گہری نہ ہو جائے اور وہ قرآن کے انداز کو سمجھنے کی صلاحیت بہم نہ پہنچا لیں، کسی اور چیز میں ان کی توجہ بٹائی نہ جائے۔ گویا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام نے اس کا اہتمام کیا کہ کسی دوسری چیز کے ساتھ، چاہے وہ دینی نوعیت رکھنے والی کیوں نہ ہو اور چاہے وہ خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات ہی کیوں نہ ہوں، ایسا اشتغال نہیں ہونا چاہیے جو قرآن کے متن کے ساتھ مسلمانوں کے تعلق کو کمزور کرنے کا ذریعہ بن جائے۔

قرآن کے ساتھ ہمارا تعلق زندگی بھر کا تعلق ہے۔ اس تعلق کے قائم ہونے، اس کے نشو و نما پانے اور مضبوط سے مضبوط تر ہونے کا عمل ساری زندگی جاری رہتا ہے۔ کوئی مرحلہ ایسا نہیں آتا جس میں انسان یہ کہہ سکے کہ میں نے قرآن سے جو سیکھنا تھا، سیکھ لیا ہے اور اب میرے لیے اس کو پڑھنا محض تکرار ہے۔ قرآن کو روزانہ پڑھنا اور اس کے کسی نہ کسی حصے پر باقاعدہ غور کرنا، دین کے ایک طالب علم کو یہ چیز اپنے معمولات کا حصہ بنا لینی چاہیے۔ تلاوت تو ہر مسلمان کو کرنی چاہیے، وہ دینی زندگی کا ایک حصہ ہے۔ دین کے ایک طالب علم کو تلاوت کے ساتھ ساتھ قرآن کے کسی ٹکڑے پر روزانہ غور کرنے کا بھی اہتمام کرنا چاہیے۔ اس غور و فکر کے دوران میں جو سوالات سامنے آئیں، ان کو

باقاعدہ طالب علمانہ طریقے پر نوٹ کریں۔ جو خیالات پیدا ہوتے ہیں، ان کو نوٹ کریں۔ کوئی بات سمجھ میں نہیں آئی، کوئی نکتہ واضح نہیں ہوا تو اس کے لیے تفسیروں کی مراجعت کریں۔ قرآن کے علما اور اس پر غور و فکر کرنے والے محققین سے استفادہ کریں، لیکن اس ساری تگ و دو میں اگر دلچسپی کا محور زوائد بن جائیں تو قرآن کا اصل پیغام، جو وہ چاہتا ہے کہ اس کے پڑھنے والے تک پہنچے اور وہ روحانی اثر جو قرآن چاہتا ہے کہ اس کے قاری کے دل پر پڑے، خدشہ ہے کہ انسان اس سے محروم رہ جائے گا۔ اس لیے کوشش کر کے، تربیت کر کے اپنے اندر اس ذوق کی نشوونما کریں۔ اس کے لیے خاصی ریاضت کی ضرورت ہوگی۔ جب تک آپ اپنی تربیت نہیں کریں گے اور ریاضت کر کے اپنے آپ کو اس کا عادی نہیں بنائیں گے، قرآن سے کما حقہ فائدہ حاصل نہیں کر سکیں گے۔ قرآن سے حاصل ہونے والا اصل فائدہ عقلی اور فکری نہیں، بلکہ جذباتی، تاثراتی اور روحانی ہے۔ قرآن آپ کو اللہ کے قریب کرتا ہے، اللہ کی پہچان کراتا ہے اور اللہ کے ساتھ تعلق استوار کرنے میں آپ کی مدد کرتا ہے۔ مجھے اور آپ کو اس بات کے لیے کافی ریاضت کرنا ہوگی کہ زوائد سے صرف نظر کرتے ہوئے اصل مقصود پر توجہ دیں اور قرآن کی آیات سے وہ روحانی غذا حاصل کریں جو قرآن چاہتا ہے کہ ہمیں حاصل ہو۔

اللہ تعالیٰ ہمیں قرآن کا بہتر سے بہتر فہم حاصل کرنے اور اس کے تقاضوں پر عمل کرنے کی توفیق عطا فرمائیں۔ 'اللّٰھم اجعل القرآن ربیع قلوبنا و نور صدورنا و جلاء احزاننا و ذھاب ھمومنا'۔ آمین

الطاف احمد اعظمی

اسلام اور جمہوریت

[''نقطۂ نظر'' کا یہ کالم مختلف اصحاب فکر کی نگارشات کے لیے مختص ہے۔ اس میں شائع ہونے والے مضامین سے ادارے کا متفق ہونا ضروری نہیں ہے۔]

(۱)

جمہوریت ایک سیاسی نظام ہے اور خیال کیا جاتا ہے کہ یہ سب سے اچھا طرز حکومت ہے، یعنی عوام کی اکثریت کی رائے سے حکومت کا بننا اور اس کا بگڑنا۔ اس نظام میں انفرادی آزادی اور شخصی مساوات کے تصورات کو جو اہمیت دی گئی ہے اس کی وجہ سے عہد حاضر میں اس کی طرف لوگوں کا میلان زیادہ ہے۔ بہت سے مسلم دانشور بھی اس طرز حکومت کے حامی ہیں۔

لیکن ہر دور میں اصحابِ علم کی ایک بڑی تعداد نے جن میں مسلمان بھی شامل ہیں، جمہوریت کو ناپسند کیا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ اس میں عوام کی حاکمیت اور مطلق آزادی کا تصور غیر عقلی اور باعثِ فساد ہے۔

آیئے دیکھیں کہ جمہوریت میں کون سی خوبیاں اور خامیاں ہیں، نیز یہ بھی معلوم ہو کہ جمہوری نظام اور اسلام کے سیاسی نظام میں موافقت ہے یا مغائرت؟ لیکن اس سے پہلے جمہوریت کے تاریخی پس منظر پر ایک نگاہ ڈال لینا ضروری ہے۔

تاریخی پس منظر

موجودہ جمہوریت ارتقاء کے مختلف مدارج طے کر کے اس مقام تک پہنچی ہے۔ جمہوریت کا اوّلین گہوارہ یونان کی

چھوٹی چھوٹی شہری ریاستیں (City states) تھیں۔ان ریاستوں میں ایتھنز کی شہری ریاست زیادہ قابلِ ذکر ہے۔ اس جمہوری ریاست میں عوام کے منتخب نمایندے حکومت کرتے تھے۔اس کے تمام شہری سماجی اور سیاسی اعتبار سے مساوی حیثیت رکھتے تھے اوران کو اپنی شہری اور سماجی ذمہ داریوں کا پورا احساس تھا۔ایتھنز کے سب سے بڑے مدبّر پیرک لز (Perecles) نے اپنی مشہور ماتمی تقریر میں اس وقت کی جمہوریت کی جو تصویر کشی کی ہے اس میں حقیقی جمہوریت کے بنیادی خدوخال بالکل نمایاں ہیں۔وہ کہتا ہے:

’’ہمارا دستور جمہوری کہلاتا ہے،اس لیے کہ حکومت چند لوگوں کے ہاتھ میں نہیں ہے بلکہ پوری جماعت کے ہاتھ میں ہے۔ذاتی جھگڑوں میں ہمارا قانون سب کے ساتھ یکساں سلوک کرتا ہے اور انصاف کا دامن کسی حال میں نہیں چھوڑتا ہے اور ہماری رائے عامہ زندگی کے ہر شعبے میں جہاں کارنمایاں کا موقع ہو، ہنر کی قدر کرتی ہے، کسی فرقے کی رعایت سے نہیں بلکہ کام کی خوبی دیکھ کر۔ہم سیاسی زندگی میں ہر ایک کو اپنا جوہر دکھانے کا موقع دیتے ہیں اور یہی اصول ہم اپنے روزمرّہ کے باہمی تعلقات میں برتتے ہیں۔ہمارا ہم سایہ اپنے مذاق کے مطابق خوشی منائے تو ہم اسے نہ تیکھی نظروں سے دیکھتے ہیں نہ برا بھلا کہتے ہیں۔ہم ان چھوٹی چھوٹی بدتمیزی کی حرکتوں سے پرہیز کرتے ہیں جن کی چوٹ چاہے دکھائی نہ دے مگر جن کے دل پر لگتی ہے انھیں دکھ دیتی ہے۔ملنے ملانے میں ہم بے ریا اور بامروّت ہیں۔مگر ہم اپنی ریاست کے انتظامی معاملات میں سختی سے قانون کی پیروی کرتے ہیں۔جو برسرِ اقتدار ہو ہم اس کا احترام کرتے ہیں اور اس کی فرماں برداری کرتے ہیں۔قوانین کی اطاعت کرتے ہیں، خصوصاً ان کی جو مظلوموں کی حمایت میں بنے ہوں اور اس اخلاقی معیار کا بہت پاس رکھتے ہیں جس کی خلاف ورزی باعثِ شرم وندامت ہے[1]۔‘‘

ان خوبیوں کے باوجود یونان کی جمہوریت ناقص تھی،اس میں آفاقیت (Universality) کی روح موجود نہ تھی۔صرف ریاست کے شہری طبقہ کو اس سے مستفید ہونے کا حق حاصل تھا اور وہ بھی ان ہی لوگوں کو جو ریاست کی حدود میں پیدا ہوئے ہوں، حالاں کہ یہ طبقہ عددی اعتبار سے اقلیت میں تھا۔جو لوگ ریاست کے پیدائشی باشندے نہیں تھے ان کو اور غلاموں کو کوئی قانونی استحقاق حاصل نہ تھا، حالاں کہ وہ اکثریت میں تھے۔بہرحال یونان میں جمہوریت اپنی خوبیوں اور خامیوں کے ساتھ ایک طویل مدت تک موجود رہی۔

یونان کے بعد روم دوسرا ملک تھا جس نے جمہوری روایات کو آگے بڑھایا۔رومی ریاست نے جمہوریت میں دو چیزوں کا اضافہ کیا۔ایک یہ قانونی اصول کہ جمہور کی مرضی (Popular consent) ہی تمام سیاسی قوتوں اور

۱؎ تاریخِ فلسفۂ سیاسیات،محمد مجیب بی اے (آکسن)،ہندوستانی اکیڈمی الہ آباد،۱۹۳۶ء،ص ۱۰

فیصلوں کی بنیاد ہے، دوسرے یہ کہ تمام انسان مساوی حیثیت رکھتے ہیں۔ رومیوں کے نظریہ کے مطابق ریاست کی حیثیت ایک اخلاقی برادری (Moral community) کی تھی اور ملکی قانون کے مطابق اس کی یہ ذمّہ داری تھی کہ وہ کسی طبقاتی امتیاز کے بغیر ہر شخص اور ہر طبقہ کے ساتھ عدل و انصاف کا معاملہ کرے۔

رومی ریاست کے زوال کے نتیجے میں جس نے یورپ کو سیاسی انتشار میں مبتلا کر دیا، جمہوریت اور اس کی روایات ایک مدت کے لیے پسِ پشت چلی گئیں۔ چرچ جو انسانی مساوات (Human brotherhood) کے نظریے میں یقین رکھتا تھا اور جس کے دروازے تمام انسانوں کے لیے کھلے ہوئے تھے، جمہوری قدروں کی پاسبانی کر سکتا تھا، لیکن اس نے یہ کام نہیں کیا۔

ایک طویل عرصہ کے بعد یعنی سولہویں صدی میں اس وقت یہ امید پیدا ہو گئی تھی کہ ایک بار پھر مغرب میں جمہوری عمل کا آغاز ہو گا جب مارٹن لوتھر (۱۴۸۳۔۱۵۴۶) کی تحریکِ اصلاحِ کلیسا کے نتیجے میں پاپائے اعظم کے اقتدار کا محل زمیں بوس ہو گیا اور جاگیرداری نظام کے زوال کے آثار نمایاں ہو گئے تھے۔

لیکن یہ امید، امیدِ موہوم ثابت ہوئی۔ جاگیرداری نظام کے خاتمے کے نتیجے میں جو نئی قومی ریاستیں وجود میں آئیں ان پر مطلق العنان بادشاہی (Absolute monarchy) کا تسلّط قائم ہو گیا۔ خدائی اختیارات کے مالک بادشاہوں (Divine rights kings) نے حکومت کے تمام اختیارات اور وسائل کو اپنے ہاتھوں میں لے لیا اور ایک مرکزی انتظامی نظام کے تحت ساری قوم پر آمرانہ تسلّط قائم کر لیا۔ ان بادشاہوں نے عیّاری سے کام لے کر دینی اور دنیوی دونوں طاقتوں کو خود اپنی ذات میں جمع کر لیا تھا۔ وہ خدا کے سوا کسی اور کے سامنے جواب دہ نہ تھے، انفرادی اور اجتماعی دونوں سطحوں پر کسی شخص یا گروہ کو بادشاہ کے ظلم و ستم کے خلاف آواز بلند کرنے کا حق حاصل نہ تھا۔ اس ظلم و زیادتی میں بادشاہ کے ساتھ چرچ بھی شریک تھا۔ آزادی کی ہر آواز کو کچلنے میں دونوں ایک دوسرے کے ساتھ تعاون کرتے تھے۔ اٹھارہویں صدی کے آغاز تک یہی صورت برقرار رہی اور جمہوریت کی حمایت میں اٹھنے والی ہر آواز کو آمریت کے بھاری قدموں کے نیچے روند ڈالا گیا۔

انگلستان وہ پہلا ملک ہے جہاں سب سے پہلے جمہوری عمل کا آغاز ہوا۔ ۱۶۸۸ کے انقلاب میں خدائی اختیارات کی مالک بادشاہی پر بندشیں عائد کی گئیں اور رفتہ رفتہ پارلیمنٹ کا اقتدارِ اعلیٰ بحال ہوا۔ پہلی بار آبادی کے ایک بڑے حصے کو حکومت سازی کے حقوق حاصل ہوئے اور عوام کے منتخب نمایندوں کو موروثی شرف و فضیلت کے حامل امراء (Lords) پر برتری حاصل ہوئی۔ اس انقلاب میں تاجر طبقہ یعنی بورژوا پیش پیش تھا، کیوں کہ انفرادی

آزادی کا جمہوری اصول ان کے لیے بے پناہ کشش رکھتا تھا۔

فرانس ابھی تک طبقۂ امراء کی مطلق العنانی اوراس کی زیادتیوں کا شکار تھااور جب بھی جمہوری حقوق کی بازیابی کے لیے کوئی تحریک اٹھی تو اس کو طاقت کے بل پر دبا دیا گیا۔لیکن بغاوت کی آگ برابر دلوں میں سلگتی رہی اور بالآخر ۱۷۸۹ء میں وہ انقلاب برپا ہوگیا جو تاریخ میں انقلابِ فرانس کے نام سے مشہور ہے۔اس انقلاب سے فرانس میں ایک نئے دور کا آغاز ہوااور انسانی حقوق کے صحیح تصور سے لوگ آشنا ہوئے، جو تاریخ کے صفحات میں آج بھی منشورِ حقوقِ انسانی(Declaration of human rights) کی شکل میں موجود ہے[۲]۔

اس منشور میں انسان کے فطری حقوق کو تسلیم کیا گیا ہے کہ یہ تمام لوگوں کی ملکیت ہیں، ان پر کسی مخصوص گروہ کا اجارہ نہیں ہوسکتا ہے۔ ان فطری حقوق میں ضمیر اور اظہار رائے کی آزادی، مساوات اور جمہور کی فرماں روائی (People sovereignty)اور ہر ظلم وزیادتی کے خلاف آواز بلند کرنے کا حق جیسے امور شامل تھے۔

یہ بات اپنی جگہ صحیح ہے کہ انقلاب فرانس کے نتیجے میں ہول ناک خوں ریزی اور بے پناہ ظلم وسفّاکیت کے واقعات پیش آئے۔اس کا سب سے الم ناک پہلو یہ ہے کہ جمہوری انقلاب جلد ہی دوبارہ مطلق العنانی میں تبدیل ہوگیا۔لیکن اس کا مثبت پہلو یہ ہے کہ اس انقلاب نے انفرادی آزادی اور حاکمیتِ عوام کے تصوّرات کی جو شمع روشن کی تھی اس کی روشنی کبھی ماند نہیں پڑی اور دنیا کی متعدد اقوام نے اس سے استفادہ کرکے جمہوری روایات کو آگے بڑھایا ہے۔

جمہوریت کی تعریف

---

۲ اس منشور کے متعلق یورپ کے مشہور مؤرخ لارڈ ایکٹن نے کہا تھا کہ کاغذ کا یہ پرزہ دنیا کے تمام کتب خانوں سے زیادہ وزنی ہے۔

۳ جمہوریت فرانسیسی لفظ 'ریپبلک' کا ترجمہ ہے،اوراس کا ماخذ عربی لفظ جمہور ہے۔اس کے معنی ریت کے بلند تودے اور ہر چیز کے بڑے حصّے کے ہیں۔اس زمین کو جو اپنے اطراف سے بلند واقع ہو، جمہور کہتے ہیں۔ جماہر القوم کے معنی اشرافِ قوم کے ہیں۔ جمہوری ایک شراب کا بھی نام ہے، اس لیے کہ اس کو لوگوں کی ایک بڑی تعداد استعمال کرتی ہے۔ (دیکھیں، لسان العرب،تحت کلمہ 'جمہور') معلوم ہوا کہ جمہور کے مفہوم میں گروہ کثیر کا مفہوم غالب ہے۔ فقہ میں جب جمہور علماء کے الفاظ استعمال کیے جاتے ہیں تو اس سے مراد علماء کی اکثریت ہوتی ہے۔ جمہوریت کا لفظ سب سے پہلے اٹھارہویں صدی میں ترکی زبان میں استعمال ہوا۔

جمہوریت[۳] (Democracy) دو یونانی لفظوں 'Demos' اور 'Cratea' سے مرکب ہے۔اس کے معنی بالترتیب عوام اور طاقت کے ہیں۔ گویا جمہوریت اس نظامِ حکومت کو کہتے ہیں جس میں اقتدار یا قوت عوام کے ہاتھوں میں ہوتی ہے، دوسرے لفظوں میں عوام ہی فرماں روا ہوتے ہیں۔

ارسطو (۳۸۴۔۳۲۲ ق م) نے جمہوریت کے ذکر میں لکھا ہے کہ اس میں اربابِ حلّ وعقد (Magistrates) کے انتخاب میں افراد کی کثیر تعداد شریک ہوتی ہے اوران میں غریب بھی ہوتے ہیں۔ اس کے برخلاف مطلق العنان حکومت میں صرف امراء حکومت کرتے ہیں اور یہ تعداد چند افراد تک محدود ہوتی ہے[۴]۔

جمہوریت کی سب سے عمدہ تعریف وہ ہے جو ابراہم لنکن (۱۸۰۹۔۱۸۶۵) کی طرف منسوب کی جاتی ہے، یعنی:

"Government of people, by the people, for the people"

''عوام کی حکومت، عوام کے ذریعہ، اور عوام کے فائدے کے لیے۔''

جمہوریت کی یہ تعریف محض اس کے ایک پہلو کی وضاحت ہے۔ بعض اصحابِ علم کے نزدیک جمہوریت ایک سماجی فلسفہ ہے اوراس لحاظ سے اس کی تعریف اس طرح کی گئی ہے کہ یہ انسانی شخصیت (Human personality) کا احترام ہے اوراس احترام کا مستحق سماج کا ہر فرد ہے۔ اس احترام میں پیدائش، امارت اور سماجی حیثیت کا کوئی لحاظ نہیں کیا جاتا ہے۔

جمہوریت کے عناصرِ ترکیبی

حاکمیتِ عوام، مساوات اور انفرادی آزادی جمہوریت کے اجزائے ترکیبی ہیں۔ انھی عناصرِ ثلاثہ سے مل کر جمہوریت کا پیکر بنا ہے۔ اگر ان میں سے ایک عنصر بھی غائب ہو جائے تو اس سے جمہوریت کا حسن مجروح ہوگا، اور اگر تینوں ہی عناصر موجود نہ ہوں تو پھر وہ جمہوریت نہیں آمریت اور ملوکیت ہے۔ جمہوریت کے عناصرِ ثلاثہ کو یہاں اختصار کے ساتھ بیان کیا جاتا ہے۔

حاکمیتِ عوام

یہ جمہوریت کا سنگِ بنیاد ہے۔ جمہوریت میں عوام ہی ملک کے اصلی فرماں روا ہوتے ہیں۔ ان ہی کو اس بات کا اختیار حاصل ہے کہ وہ جن لوگوں کو چاہیں اقتدار کی مسند پر بٹھائیں اور جن کو نہ چاہیں انھیں اس سے محروم کر دیں۔

۴؎ Democracy and Dictatorship, by Zevedei Barbu, London, 1956, P.12

ان کی مرضی کے بغیر نہ کوئی حکومت بن سکتی ہے اور نہ ہی کوئی قانون منظور ہوسکتا ہے۔ غرض یہ کہ عوام ہی ملک وحکومت کے سیاہ وسفید کے مالک ہوتے ہیں۔

انفرادی آزادی: یہ جمہوریت کی روح ہے۔ جمہوری حکومت میں ہر شخص کو اس بات کی آزادی حاصل ہوتی ہے کہ وہ جو مذہب یا عقیدہ رکھنا چاہے اس کو رکھ سکتا ہے۔ کسی شخص یا جماعت کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ کسی دوسرے کے عقیدہ و مذہب میں مداخلت کرے۔ اسی طرح ہر شخص کو اجتماع، جماعت سازی اور اظہارِ رائے کی آزادی حاصل ہے۔ جمہوری ریاست کے ہر فرد کو یہ حق بھی حاصل ہے کہ وہ حکومت پر تنقید اور اس کے کار پردازوں کا محاسبہ کرے تا کہ ان کی کج روی کا سدِّ باب ہو۔

ہر مذہبی گروہ کو اس بات کی آزادی حاصل ہے کہ وہ اپنے اصول ونظریات کے مطابق اپنے مذہبی رسوم ورواج ادا کرے اور ملکی قانون کی حدود میں رہتے ہوئے اپنے مذہب کی تبلیغ واشاعت اور اپنی تہذیب وکلچر کو فروغ دینے کے لیے کوشش کرے۔ اسی طرح ہر شخص کو اپنی مرضی کے مطابق پیشہ اختیار کرنے، تجارت کرنے اور اس سے نفع حاصل کرنے کی آزادی حاصل ہے۔ یہ حق بھی اس کو حاصل ہے کہ وہ اپنی محنت کی جائز کمائی سے ذاتی ملکیت بنائے اور قانون کے دائرہ میں رہتے ہوئے اس میں اضافہ کرے۔ جب تک ایک فرد کی آزادی ریاست کی سلامتی یا کسی دوسرے فرد کی آزادی کے لیے خطرہ نہ بنے، حکومت کو مداخلت کا اختیار حاصل نہیں ہے۔

مساوات

طبقاتی حقوق (Class privileges) کے دور میں انسانوں کو پیدائش کے لحاظ سے مساوی حیثیت حاصل نہیں تھی بلکہ عزت واحترام اور حقوق کے لحاظ سے انھیں اشراف واجلاف کے خانوں میں بانٹ دیا گیا تھا اور یہ انسانیت کی تذلیل کے مترادف تھا۔ اس لیے جمہوریت میں اس بات پر کافی زور دیا گیا ہے کہ سماج کے تمام افراد باعتبارِ پیدائش مساوی ہیں، نسل ورنگ، ذات پات اور جائے پیدائش کے لحاظ سے ان کے درمیان کسی قسم کا امتیازی سلوک جمہوریت کی روح کے منافی ہے۔

مساوات کا یہ مطلب بھی ہے کہ سماج کا ہر فرد قانون کی نظر میں یکساں ہے، ان میں کسی طرح کی تفریق ممنوع ہے، اور ہر شخص کو مذہب اور رنگ ونسل کے امتیاز کے بغیر یکساں ترقی کے مواقع حاصل ہیں۔ ہندوستان کے پہلے مدبّر سیاست داں اور وزیر اعظم جواہر لال نہرو (متوفی ۱۹۶۴ء) نے اپنی متعدد تقریروں اور کتابوں میں جمہوریت پر

تفصیل سے اظہارِ خیال کیا ہے۔ ایک جگہ وہ فرماتے ہیں:

''آج دنیا کے مختلف ملکوں میں خواہ حکومت کی کوئی شکل وصورت (Form) ہو، اس بات کو تسلیم کیا جاتا ہے کہ سماجی مساوات ایک ایسا مثالی نمونہ ہے جس کو مطمحِ نظر بنانا چاہیے اور اس کے حصول کے لیے کوشش کرنا چاہیے۔ لیکن سماجی مساوات کا مطلب مطلق مساوات نہیں بلکہ اس سے مراد یکساں مواقع ہیں۔ یہ جمہوریت کا ایک لازمی حصّہ ہے۔''[۵]

یکساں مواقع (Equal opportunities) کا یہ مطلب نہیں کہ ہر شخص کو لازماً یکساں ترقی کرنا چاہیے۔ ہر شخص کی ترقی کی سطح اس کی ذاتی استعداد پر منحصر ہے۔ اس اصول کا مطلب یہ ہے کہ ہر شخص کو قدرت کی طرف سے جو صلاحیتیں ملی ہیں ان کو وہ کسی روک ٹوک کے بغیر نشو ونما دے کر حدِّ کمال تک پہنچا سکے۔ ترقی کے مواقع صرف ان لوگوں تک محدود نہیں ہونے چاہئیں جو موروثی حیثیت یا معاشی قوت کے بل پر دوسروں کو مغلوب کر سکتے ہیں۔ اس بات کو دوسرے لفظوں میں یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ ہر شخص کو ایک بہتر زندگی گزارنے کا موقع ملنا چاہیے۔ اسی طرح یہ ممکن ہے کہ سماج کا ہر فرد اپنی فطری صلاحیتوں سے ریاست کو فائدہ پہنچائے اور خود بھی مسرتوں سے بہرہ اندوز ہو۔

جمہوریت اور حکومت سازی

جمہوریت میں نظری حیثیت سے عوام ہی کو حکومت کرنے کے اختیارات حاصل ہوتے ہیں جیسا کہ اوپر ذکر ہوا۔ لیکن عملی طور پر یہ ممکن نہیں کہ ہر شخص حکومت کرے، اس لیے جمہوریت میں یہ قاعدہ رکھا گیا ہے کہ عوام انتخاب کے ذریعے سے اپنے حقِّ فرماں روائی کو اپنے نمائندوں یعنی ملک کی کسی ایک سیاسی جماعت کو تفویض کر دیں جو ان کی مرضی کے مطابق حکومت کا نظم ونسق چلائے۔ چنانچہ جس جماعت کو عوام کی اکثریت کی تائید وحمایت ملتی ہے اس کو حکومت کی کرسی پر بیٹھنے کا حق حاصل ہو جاتا ہے۔ گویا جمہوریت میں اکثریت کی حکومت کا قاعدہ چلتا ہے۔ جو سیاسی جماعت اقلیت میں ہوتی ہے وہ اکثریت کے حریف (حزبِ اختلاف) کی حیثیت سے کام کرتی ہے، یعنی اس کا کام حکومت پر تنقید کرنا اور اس کے غلط فیصلوں کے نتائج سے عوام کو آگاہ کر کے اگلے انتخاب میں اپنی جماعت کی کامیابی کے لیے راہ ہموار کرنا ہے۔

۵ـ Future of Asian Democracy (Report of a symposium), by Sohan Lal, N. Delhi, 1959, P.4

جمہوریت کی خوبیاں اور خامیاں

کوئی نظام حکومت ہو اس میں خوبیوں کے ساتھ خامیاں بھی پائی جاتی ہیں اور اس سے جمہوری حکومت بھی مستثنیٰ نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بہت سے اہلِ علم اور اربابِ سیاست نے جمہوریت پر تنقید کی ہے اور اس کے بعض اصولوں کو غلط بتایا ہے۔

مثلاً ارسطو نے آزادی اور مساوات کے جمہوری تصورات پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ علمی اور عقلی سطح پر آسانی کے ساتھ ان دونوں تصوّرات کی تشریح کی جاسکتی ہے لیکن تجربی سطح پر ایسا کرنا مشکل ہے۔ آزادی اور مساوات کسی سماج میں کیوں کر ممکن ہے؟ آزادی کا تصور نظم وضبط کے تصور سے متصادم ہے، دوسرے لفظوں میں وہ ایک متعیّن طرزِ حیات کی نفی کرتا ہے۔ اسی طرح مساوات کا تصور نظمِ بزرگاں (Hierarchy)، عمدگی اور خود انصاف کے خلاف ہے۔[6]

تصورِ مساوات کی وضاحت میں ارسطو نے پیرانڈر (Perander) کی رائے نقل کی ہے جو امبریشیا (Ambracia) کا ایک ظالم حکم راں (Tyrant) تھا۔ جب تھراسائی بولس (Thrasybulus) نے پیرانڈر سے مشورتاً پوچھا کہ اس کی ریاست میں ممتاز افراد نے جو شورش برپا کر رکھی ہے اس سلسلے میں کیا کرنا چاہیے؟ تو اس نے جواب میں ایک لفظ نہیں کہا بلکہ اس کے سامنے میدان میں غلّے کی جو فصل کھڑی تھی اس کے ان خوشوں کے سر اس نے کاٹ لیے جو دوسرے خوشوں سے نمایاں تھے۔ اس سے تھراسائی بولس نے یہ سمجھا کہ اسے اپنی ریاست کے ممتاز افراد کے سر کاٹ لینے چاہئیں۔[7]

ارسطو اصولی حیثیت سے آزادی کا حامی تھا، لیکن مطلق آزادی کے تصور کا مخالف تھا۔ اس کے نزدیک ایک جمہوری سماج میں آزادی کا مطلب قانون کے اندر آزادی (Freedom within the law) ہے۔[8]

لیکن اس حقیقت سے کون انکار کرسکتا ہے کہ زیادہ تر جمہوری ملکوں کے لوگ اس آزادی کا مطلب مطلق آزادی سمجھتے ہیں، بالخصوص وہ لوگ جن کا تعلق عددی اعتبار سے غالب طبقہ سے ہوتا ہے۔ حیرت تو یہ ہے کہ اہلِ مغرب بھی جن کو جمہوریت اور اس کی بنیادی قدروں پر بڑا ناز ہے، اس فکری بے اعتدالی سے محفوظ نہیں ہیں، اور اس کا ذکر آگے

۶۔ Democracy and Dictatorship, by Zevedei Barbu, P.41

۷۔ ایضاً

۸۔ ایضاً

۹۔ Future of Asian Democracy, P.5

آ رہا ہے۔ اس صورت حال کو دیکھ کر عہد حاضر کے کئی ایک سیاسی مفکرین نے یہ سوال اٹھایا ہے کہ کہیں ایسا تو نہیں کہ جمہوریت ہی میں کوئی خرابی ہے جس کی وجہ سے وہ لوگوں کے مسائل حل کرنے سے قاصر ہے، دوسرے لفظوں میں مقتضیاتِ زمانہ کا ساتھ نہ دے پا رہی ہو۔[9]

آزادی کے تصور کا ایک دوسرا بڑا نقص یہ ہے کہ اس میں سیاسی آزادی پر زیادہ زور دیا جاتا ہے اور معاشی آزادی سے بڑی حد تک صرفِ نظر کیا جاتا ہے، جس کی وجہ سے سماج کا ایک بڑا طبقہ سیاسی آزادی کے باوجود ترقی اور خوش حالی سے محروم رہتا ہے۔ آمریت کی طرح جمہوریت میں بھی دولت ملک کے معدودے چند افراد یا خاندانوں میں محدود رہتی ہے اور یہی لوگ پسِ پردہ حکومت پر اثر انداز ہو کر اس کی معاشی پالیسی کو اپنے حق میں وضع کرانے میں کامیاب ہو جاتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جو لوگ پہلے سے امیر ہوتے ہیں وہ اور زیادہ امیر ہو جاتے ہیں اور غریب طبقہ کی غربت میں ان کی ترقی کی بہ نسبت اضافہ ہو جاتا ہے۔ اس صورتِ حال کی وضاحت کرتے ہوئے جواہر لال نہرو فرماتے ہیں:

''لفظ جمہوریت کے بارے میں گفتگو کرنا کچھ اچھا نہیں ہے، یا کسی خاص طرزِ حکومت (Form of governance) کے بارے میں یہ کہنا کہ یہ سب سے اچھا، نا قابلِ تغیّر اور تنقید سے بالاتر ہے، کچھ مفید نہیں ہے۔ دراصل ہمیں اساس کو لینا چاہیے۔ اس کی بنیاد دراصل افراد اور جماعت دونوں کی ترقی ہے۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ افراد کو زیادہ اہمیت دینا چاہیے، کیوں کہ اسی طریقے سے جماعت خوش حال ہو سکتی ہے۔ کچھ دوسرے لوگ کہتے ہیں کہ جماعت (مراد ریاست) خوش حال ہوگی تو افراد بھی خوش حال ہوں گے۔
بہرحال کوئی بھی طرزِ حکومت ہو، اصل چیز جو مقصود ہے وہ لوگوں کی فلاح و بہبود ہے اور اس فلاح میں پہلی چیز مادّی فلاح ہے، یعنی بھوک اور افلاس سے آزادی۔ اس لیے کہ جب تک کوئی شخص معاشی دباؤ سے آزاد نہیں ہو جاتا اس سے آگے بڑھنے کی توقع کرنا فضول ہے۔[10]''

وہ مزید فرماتے ہیں:

''معاشی دباؤ کے تحت سیاسی آزادی ایک بہت محدود آزادی ہے۔ اس لیے کہ انسان اسی وقت ترقی کر سکتا ہے اور اس کی فطری صلاحیتیں نشو ونما پا سکتی ہیں جب کہ وہ معاشی اور دوسرے طرح کے دباؤ سے بالکل آزاد ہو جائے۔

۱۰؎ Future of Asian Democracy, P.5

۱۱؎ اشارہ کمیونسٹوں کی طرف ہے

انسان کی تخلیقی صلاحیت غربت وفاقہ کی حالت میں کیوں کر ترقی کرسکتی ہے، خواہ اس کو ووٹ کا حق حاصل ہو۔

اس صورتِ حال کے پیش نظر بعض لوگ سیاسی آزادی سے زیادہ معاشی فلاح پر زور دیتے ہیں[11]، خواہ اس کے عوض سیاسی آزادی سے دست بردار ہونا پڑے۔ اس حل سے دوسری مشکلات پیدا ہوسکتی ہیں۔ اگر آپ لوگ فی الواقع چاہتے ہیں کہ لوگ ترقی کریں اور انھیں ترقی کے مواقع حاصل ہوں تو اس کے لیے معاشی آزادی کے ساتھ سیاسی آزادی بھی ضروری ہے[12]۔''

دوسری آزادیوں کے علاوہ جن میں عقیدہ وضمیر کی آزادی بھی شامل ہے، اظہارِ رائے کی آزادی جمہوریت کی ایک بڑی خوبی ہے۔ ایک جمہوری معاشرے میں ہر شخص کو غور وفکر اور بحث ومباحثہ کی آزادی حاصل ہوتی ہے، وہ جس خیال کو صحیح سمجھتا ہے اس کو کسی خوف اور اندیشے کے بغیر ظاہر کرسکتا ہے۔ اس میں مخالف رائے کو بھی اہمیت دی جاتی ہے۔ اس طرزِ عمل کا سب سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ صحیح نقطۂ نظر کو غالب آنے کا موقع ملتا ہے۔ اس طرح افراد اور جماعت (ریاست) دونوں غلط نقطۂ نظر کے نقصانات سے محفوظ ہوجاتے ہیں۔ بہت سے اہلِ علم نے جمہوریت کی اس غیر معمولی خوبی کو سراہا ہے[13]۔

لیکن اظہارِ رائے کی یہ آزادی اسی وقت تک مفید ہے جب تک وہ قانونی حدود کی پابند ہو۔ قانونی حدود سے تجاوز کرنے کے بعد یہ آزادی فتنہ وفساد کا ایک بڑا ذریعہ بن جاتی ہے۔ ہندوستان میں ہندو فرقہ پرست جماعتوں کی طرف سے اس ملک کی اقلیتوں کے ساتھ جو نازیبا سلوک کیا جاتا ہے اور ان کے خلاف ہر طرح کی زہر افشانی کی جاتی ہے وہ آزادی کے غلط استعمال کی ایک واضح مثال ہے۔

اس معاملے میں مغربی ممالک کا رویّہ بھی غیر جمہوری ہے، حالاں کہ وہ دعویٰ کرتے ہیں کہ وہ جمہوریت کے سب سے بڑے علم بردار ہیں اور اظہار رائے کی آزادی کو جان سے زیادہ عزیز رکھتے ہیں۔ لیکن وہ دوسروں بالخصوص مسلمانوں کے معاملے میں اکثر اس آزادی کا غلط استعمال کرتے ہیں۔ ان کے خاص وعام سب اسلام اور اس کے پیغمبر پر اس حد تک جارحانہ تنقید کرتے ہیں کہ وہ بسا اوقات تہذیب وشائستگی کی حدوں سے تجاوز کرکے تذلیل واہانت کی حد میں داخل ہوجاتی ہے۔ جب مسلمان ان کی اِس ناشائستہ حرکت پر احتجاج کرتے ہیں تو کہتے ہیں کہ وہ اظہار رائے کی آزادی کے قائل ہیں۔ برطانوی قانون میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر تنقید ممنوع ہے لیکن اسلام کے پیغمبر پر

۱۲؎ Future of Asian Democracy, P.6

۱۳؎ ایضاً، ص ۱۰

تنقید ہی نہیں ان کی تذلیل کی ہر شخص کو آزادی حاصل ہے۔ یہ کیسا انصاف ہے؟

مغرب کا یہ منافقانہ رویّہ اس وقت بالکل کھل جاتا ہے جب کوئی شخص ہولوکاسٹ پر تنقید کرتا ہے اور اس کی تاریخی حیثیت کو معرضِ بحث میں لے آتا ہے۔ ایسے شخص کو نہ صرف مطعون کیا جاتا ہے بلکہ بعض مغربی ملکوں میں اس تنقید کی سزا قید و بند ہے۔ یہ کیسی اظہارِ رائے کی آزادی ہے؟ یہاں یہ بات پیش نظر رہے کہ ہولوکاسٹ جس میں کہا جاتا ہے کہ ۶۰ لاکھ یہودیوں کو زندہ جلا دیا گیا تھا، کوئی مذہبی مسئلہ نہیں بلکہ ایک تاریخی واقعہ ہے اور ابھی ثبوت کا محتاج ہے۔ خیال و عمل میں یہ فرق اس بات کا ثبوت ہے کہ مغرب اپنی تمام روشن خیالی اور وسیع المشربی کے باوجود اسلام اور مسلمانوں کے بارے میں منفی اور متعصّبانہ اور غیر جمہوری رویّہ رکھتا ہے۔

جمہوریت کے عملی نقائص میں ایک بڑا نقص یہ ہے کہ اس میں سارے لوگ خواہ خواندہ ہوں یا ناخواندہ، انتخاب میں حصہ لے سکتے ہیں اور اس کے نتیجے میں نااہل افراد بھی محض عیّاری یا سرمائے کے بل پر منتخب ہو جاتے ہیں۔ برطانوی فلسفی جان اسٹوارٹ مل (م۱۸۷۳) جو نمایندہ جمہوریت (Representative democracy) کا زبردست حامی تھا، لکھتا ہے:

> ''جمہوریت بلاشبہ ضروری اور لازمی چیز ہے لیکن یہ اپنے اندر کچھ برائیاں بھی رکھتی ہے۔ اس کا سب سے بڑا نقص یہ ہے کہ اس میں اکثریت بالعموم معمولی صلاحیت کے حامل افراد کو حکم رانی کے لیے منتخب کرتی ہے اور اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ آزادی، اصلیت (Originality) اور لامرکزیت (Decentralization) کو پسِ پشت ڈال دیا جاتا ہے۔[۱۴]''

جمہوریت کے بعض دوسرے عملی نقائص بھی ہیں جن کا ذکر آگے آئے گا۔

جمہوریت کے ان نقائص کے باوجود جن کا اوپر ذکر ہوا، تسلیم کرنا ہوگا کہ وہ آمریت کے مقابلے میں بہتر طرزِ حکومت ہے۔ آمریت میں انسان کے فطری حقوق سلب کر لیے جاتے ہیں اور چند لوگ حاکم اور انسانوں کی کثیر تعداد ان کی محکوم ہوتی ہے۔ وہ جس طرح چاہتے ہیں ان پر حکومت کرتے ہیں، حتّٰی کہ ظلم و ستم سے بھی گریز نہیں کرتے۔ جمہوریت میں نہ صرف انسان کے فطری حقوق کا لحاظ کیا جاتا ہے بلکہ وہ آمروں کے ظلم و ستم سے بھی محفوظ ہو جاتے ہیں، کیوں کہ زمامِ حکومت عام لوگوں کے ہاتھوں میں ہوتی ہے، وہی اپنے حکم راں کا انتخاب کرتے ہیں اور

۱۴؎ Western Political Philosophers, by Mauraie Cranston, National Academy Delhi, 1965, P.110

ان کو معزول کرنے کا اختیار بھی رکھتے ہیں۔ بلاشبہہ یہ چیز جمہوری طرزِ حکومت کی ایک بڑی خوبی ہے جو کسی اور دنیوی نظام میں موجود نہیں ہے۔ سوامی ناتھن لکھتے ہیں:

"Why, despite all this, do we regard democracy as th best political system? Because it is grounded in choice for the ordinary man, and freedom to chooze is a permanent virtue that makes other freedoms possible. In democracies, the ruler is choozen by ordinary citizens and voted out by them too."[۱۵]

''ان سب (نقائص) کے باوجود ہم کیوں جمہوریت کو ایک عمدہ سیاسی نظام خیال کرتے ہیں؟ اس لیے کہ اس کی بنیاد عام لوگوں کی پسند پر قائم ہے، اور انتخاب کی آزادی ایک ایسی دائمی خوبی ہے جو دوسری آزادیوں کے حصول کو ممکن بناتی ہے۔ جمہوریت میں عوام اپنے فرماں روا کا انتخاب کرتے ہیں اور وہی ان کو کرسیِ اقتدار سے ہٹا دیتے ہیں۔''

اس معاملے میں سابق برطانوی وزیراعظم چرچل (م ۱۹۶۵ء) کی رائے زیادہ صائب ہے۔ ان کا خیال تھا کہ جمہوریت کوئی مثالی نظام (Ideal system) نہیں ہے لیکن دوسرے سیاسی نظامات اس سے زیادہ برے ہیں[۱۶]۔ اس خیال سے اختلاف کی گنجائش بہت کم ہے۔

کیا جمہوریت اور اسلام میں مطابقت ہے؟

جمہوریت میں حکومت سازی کے عمل میں عوام کی شرکت اور اس معاملے میں ان کی فیصلہ کن حیثیت، نیز سماجی مساوات اور سیاسی و معاشی آزادی کے تصوّرات کی خوبیوں کو دیکھ کر بہت سے مسلم اصحابِ علم کا خیال ہے کہ اسلام اور جمہوریت میں مطابقت پائی جاتی ہے اور وہ ایک ایسا طرزِ حکومت ہے جس کو اختیار کرنے میں مذہب اسلام کے

---

۱۵ Capitalism is as Flawed as Other Systems, by Swaminathan S Anklesaria Aiyar, The Times of India (Sunday), 19 May, 2002, P.5

۱۶ Equal Rights, Duties and Privileges (Letter from America), by T.V. Parasuram, Indian Express, 1981, P.5

۱۷ دیکھیں، الخلافۃ، قاہرہ، ۱۳۴۱ھ، ص ۵

۱۸ الفاروق، علمی کتب خانہ، اردو بازار، جامع مسجد دہلی، ۱۹۵۱، حصّہ دوم، ص ۲۲۷

نقطۂ نظر سے کوئی قباحت نہیں ہے۔اس معاملے میں ہمارے بعض علماء نے کچھ زیادہ ہی فراخ دلی کا مظاہرہ کیا ہے۔ چنانچہ علامہ رشید رضا مصری نے خلافت راشدہ کو جمہوریت ہی کی ایک شکل قرار دیا ہے[17]۔

علامہ شبلی نعمانیؒ نے اپنی معروف کتاب 'الفاروق' میں کئی مقامات پر جمہوریت اور سوشلزم کی اصطلاحات استعمال کی ہیں۔اس سے ان کا مقصود یہ دکھانا ہے کہ اسلام اور جمہوریت میں کوئی مغائرت نہیں ہے۔ لکھتے ہیں: ''حضرت عمرؓ نے خلافت کے متعلق جو تقریر کی تھی وہ در حقیقت حکومتِ جمہوری کی اصلی تصویر ہے اور حکومت جمہوری کی حقیقت آج بھی اس سے واضح تر وصحیح تر نہیں بیان کی جا سکتی[18]۔''

اس معاملے میں بعض مسلم دانشوروں نے غلو کی حد تک جمہوریت اور اسلام میں مطابقت کا دعویٰ کیا ہے۔ایک صاحب فرماتے ہیں:

> ''حیرت ہے کہ لوگ اس طرح کی جمہوریت رکھنے والے اسلام کے بارے میں کہتے ہیں کہ اسلام کا جمہوریت سے کوئی تعلق نہیں حالاں کہ جمہوریت کے خلاف بولنا دراصل اسلام کے خلاف بولنا ہے، جمہوریت کے خلاف بولنا اللہ اور اس کے رسول کے خلاف بولنا ہے[19]۔''

لیکن کئی معروف مسلم دانشور اور علماء جمہوریت کے ناقد ہیں اور بعض جزوی مشابہتوں کے باوجود اسلام اور جمہوریت میں کوئی مطابقت نہیں دیکھتے بلکہ کہتے ہیں کہ بعض معاملات میں جمہوریت اسلام سے صریحاً متصادم ہے۔

علامہ اقبال (م ۱۹۳۸ء) جمہوریت کے شدید مخالف تھے۔انھوں نے اپنی نظم ونثر دونوں میں اس تصورِ حکومت کی نفی کی ہے۔ان کی مشہور نظم 'خضرِ راہ' کے درج ذیل اشعار ملاحظہ ہوں ؂

ہے وہی سازِ کہن مغرب کا جمہوری نظام
جس کے پردوں میں نہیں غیر از نوائے قیصری
دیو استبداد جمہوری قبا میں پائے کوب
تو سمجھتا ہے یہ آزادی کی ہے نیلم پری
مجلسِ آئین و اصلاح و رعایات و حقوق
طبِّ مغرب میں مزے میٹھے، اثر خواب آوری

---

۱۹ ماہنامہ اشراق، لاہور، ستمبر ۲۰۰۰، مضمون: جمہوریت اور اصلاح معاشرہ، محمد بلال، ص ۹

۲۰ کلیات اقبال (اردو) ایجوکیشنل بک ہاؤس، علی گڑھ، ۱۹۹۲، بانگِ درا، ص ۲۶۱، ۲۶۲

گرمیِ گفتارِ اعضائے مجالس، الاماں
یہ بھی اک سرمایہ داروں کی ہے جنگِ زرگری
اس سرابِ رنگ و بو کو گلستاں سمجھا ہے تو
آہ! اے ناداں قفس کو آشیاں سمجھا ہے تو[20]

اقبال کا خیال ہے کہ جمہوریت دراصل سرمایہ داروں کے ذہن کی پیداوار ہے تاکہ وہ انفرادی آزادی کے جمہوری تصور کے پردے میں کسی رکاوٹ کے بغیر اپنی تجارت کو فروغ دیں اور زیادہ سے زیادہ سرمایہ جمع کر کے خوب عیش کریں۔

اقبال کا یہ بھی خیال ہے کہ جمہوریت ملوکیت ہی کی ایک تبدیل شدہ صورت ہے۔ اس کا ظاہر بلاشبہ حسین اور جاذبِ نظر ہے لیکن اس کا باطن تاریک اور بڑا ہی خوف ناک ہے۔ ان کی مشہور نظم 'ابلیس کی مجلس شوریٰ' کے درج ذیل اشعار ملاحظہ ہوں:

دوسرا مشیر

خیر ہے سلطانیِ جمہور کا غوغا کہ شر؟
تو جہاں کے تازہ فتنوں سے نہیں ہے باخبر

پہلا مشیر

ہوں، مگر میری جہاں بینی بتاتی ہے مجھے
جو ملوکیت کا اک پردہ ہو کیا اس سے خطر
ہم نے خود شاہی کو پہنایا ہے جمہوری لباس
جب ذرا آدم ہوا ہے خود شناس و خود نگر
کاروبارِ شہریاری کی حقیقت اور ہے
یہ وجودِ میر و سلطاں پر نہیں ہے منحصر
مجلسِ ملّت ہو یا پرویز کا دربار ہو
ہے وہ سلطاں غیر کی کھیتی پہ ہو جس کی نظر

۲۱؎ کلیاتِ اقبال (اردو) ارمغانِ حجاز، (ابلیس کی مجلسِ شوریٰ)، ص ۶۴۹، ۶۵۰

تو نے کیا دیکھا نہیں مغرب کا جمہوری نظام
چہرہ روشن، اندرون چنگیز سے تاریک تر[21]

اقبال جمہوریت کو احمقوں کی حکومت سمجھتے تھے کیوں کہ اس میں ایک جاہل اور عالم دونوں انتخابِ حکومت میں مساوی حیثیت رکھتے ہیں:

جمہوریت اک طرزِ حکومت ہے کہ جس میں
بندوں کو گنا کرتے ہیں، تولا نہیں کرتے[22]

گریز از طرزِ جمہوری، غلامِ پختہ کارے شو
کہ از مغزِ دو صد خر فکر انسانی نمی آید

معلوم ہے کہ جمہوریت میں مذہب ایک انفرادی معاملہ ہے، ریاست کا اس سے کوئی تعلق نہیں اور اقبال کے نزدیک ریاست اور مذہب میں جدائی ممکن نہیں، کیوں کہ مذہب کی رو سے خدا ہی حاکم اعلیٰ ہے اور بندوں کو اسی کے قانون کی اطاعت کرنی ہے، جب کہ جمہوریت میں معاملہ اس کے برعکس ہے۔ اس میں خدا کے بجائے عوام ہی حاکم اور قانون ساز ہوتے ہیں۔ اقبال ہر اس سیاسی نظام کو جس میں مذہب کو قیادت کا مقام حاصل نہ ہو، چنگیزی حکومت قرار دیتے ہیں۔

جلالِ بادشاہی ہو کہ جمہوری تماشا ہو
جدا ہو دیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی[23]

---

۲۲ ایضاً، ضربِ کلیم، ص۶۱۰، ۶۱۱

۲۳ کلیات اقبال (اردو) بال جبریل، ص۳۳۲

۲۴ فکر اسلامی کی تشکیل جدید، علامہ اقبال، مرتبہ: ڈاکٹر سید حسین جعفری، مضمون: عصر حاضر کے تقاضے، اقبال اور اجتہاد، پروفیسر وارث میر، کراچی ۱۹۸۸، ص۱۴۱

۲۵ علامہ نے اشتراکیت کے بارے میں لکھا ہے کہ بعض حکماء مثلاً لائی گرگس جو اسبارطہ (اسپارٹا) کا مقنّن تھا، اور افلاطون نے اشتراکیت کی تحسین کی ہے اور ایک قوم پر اس کا تجربہ بھی کیا تھا۔ لیکن استعدادات کے فرق کی وجہ سے یہ نظام قائم نہ رہ سکا۔ یہ نظام اب بھی موجود ہے اور بعض جماعتیں اس کی داعی و مبلّغ ہیں اور عوام الناس کا میلان اس کی طرف زیادہ ہے لیکن امراء و اغنیاء اس کو سخت ناپسند کرتے ہیں۔ چنانچہ یہ نظریہ لوگوں کے اندر اختلاف و عداوت کا ایک ذریعہ بن گیا ہے اور اس

اقبال نے اپنے بعض مضامین میں بھی جمہوریت کے بارے میں اپنے ذہنی تحفّظات کا اظہار کیا ہے۔معروف مغربی دانشور رینگ ہسپینڈ کے ایک مضمون پر اظہار خیال کرتے ہوئے انھوں نے لکھا ہے کہ ''جمہوریت کے ساتھ جھگڑے اور فساد لازم وملزوم ہیں۔اگر کوئی شخص یہ خیال کرے کہ جمہوریت کامل سیاسی سکون کی ضامن ہے تو وہ دنیا کی تاریخ سے بالکل ناواقف ہے۔حقیقت اس کے بالکل برعکس ہے۔جمہوریت میں ایسی تمام خواہشات اور شکایات کو پھر سے ابھرنے کا موقع ملتا ہے جنھیں شخصی حکومت کے دور میں دبا دیا گیا ہو یا پورا نہ کیا گیا ہو۔جمہوریت ایسی آرزوؤں اور تمناؤں کی موجد ہوتی ہے جو بسااوقات ناقابلِ عمل ہوتی ہیں[۲۴]۔''

ہندوستان کے معروف عالم اور مفسرِ قرآن علامہ حمید الدین فراہیؒ (م ۱۹۳۰ء) اشتراکیت[۲۵] اور جمہوریت دونوں کے منکر تھے۔وہ جمہوریت کے متعلق لکھتے ہیں:

''فوضی (ایسی حکومت جس میں سب کی حیثیت مساوی ہو) عربوں کے نزدیک ایک ناپسندیدہ طریقۂ حکومت تھا اور اسے وہ احمقوں کی حکومت قرار دیتے تھے لیکن اس وقت مغرب میں بہت سے لوگ اس طرز حکومت کے داعی و مبلّغ ہیں اور اس سے عوام کو گم راہ کرتے ہیں، مگر یہ طریقہ بھی پہلے طرزِ حکومت کی طرح فتنہ اور نظام انسانی کی شکست وریخت کا ایک ذریعہ ہے۔اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: اطیعوا اللّٰہ و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم (سورۂ نسآ:۵۹) ''اللہ کی اطاعت کرو اور رسول کی اطاعت کرو اور جو تم میں صاحب امر ہوں ان کی بھی۔ دوسری جگہ ہے: و امرھم شوریٰ بینھم (شوریٰ:۳۸) ''اور ان کے معاملات باہم مشورہ سے انجام پاتے ہیں[۲۶]۔''

مولانا امین احسن اصلاحیؒ (م ۱۹۹۸ء) کا بھی خیال تھا کہ جمہوریت اسلام کے بالکل برخلاف تصور حکومت ہے۔ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں:

''تاریکی اور روشنی میں، رات اور دن میں، بدی اور نیکی میں جو فرق ہے وہی جمہوریت اور اسلام میں ہے۔آپ

سے ایک فتنہ نے جنم لیا ہے جس کی آگ جلد بجھتی نظر نہیں آتی۔اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: اھم یقسمون رحمة ربك ط نحن قسمنا بینھم معیشتھم فی الحیٰوۃ الدنیا و رفعنا بعضھم فوق بعض درجٰت لیتخذ بعضھم بعضاً سخریاط و رحمة ربك خیر مما یجمعون (سورۂ زخرف:۳۲) ''کیا وہ تمہارے رب کی رحمت کو بھی تقسیم کرنا چاہتے ہیں؟ ہم نے اس دنیا میں ان کے درمیان ان کا رزق تقسیم کر دیا ہے اور اس میں ایک کو دوسرے پر فوقیت دی ہے تاکہ وہ ایک دوسرے سے کام لے سکیں اور تیرے رب کی رحمت ان کے اندوختہ سے بہتر ہے۔'' (فی ملکوت اللہ، ص ۴۶)

۲۶۔ فی ملکوت اللّٰہ، دائرہ حمیدیہ، سرائے میر، اعظم گڑھ، ۱۳۹۱ھ، ص ۴۶

فلسفہ کی رو سے بھی غور کر لیں۔ آپ جمہوریت کی تعریف کریں۔ عوام کی حکومت، عوام کے لیے، عوام کے ذریعہ سے، عوام کی بہبود کے لیے، یہی تعریف ہے آپ کسی جگہ پڑھ لیجیے۔ اسلام میں اللہ کی حاکمیت، اللہ کی حکومت، اللہ کے قانون کے ذریعہ سے، اللہ کے ماننے والوں کے لیے، موٹی سی یہ تعریف ہے، کہیں پڑھ لیں۔ اب ان دونوں میں ذرا جوڑ ملائیے۔ ہے کوئی جوڑ ملتا ہوا، کوئی تک ہے۔

جمہوریت کی نمائش کی گئی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ انگریزوں اور امریکنوں نے ایک نظام چلا کر ساری دنیا کو مبہوت کر دیا ہے، لیکن حالت کیا ہے۔ آپ یقین کریں کہ بڑے بڑے سرمایہ داروں کی بڑی بڑی لابیاں ہوتی ہیں اور ان کے ہاتھ میں تمام پبلسٹی کے ذرائع ہوتے ہیں۔ بڑے بڑے ماہران کے ملازم ہوتے ہیں اور وہ جس شیطنت کو پھیلانا چاہیں پھیلا دیتے ہیں۔ اس جمہوریت کے متعلق گزشتہ جنگ عظیم کے فاتح چرچل اور ڈیگال وغیرہ نے متفقہ طور پر یہ فیصلہ کیا تھا کہ جمہوریت نازک حالات میں نہیں چل سکتی۔ اس زمانے میں صرف آمر ہی حکومت کر سکتا ہے، ان کا یہ فیصلہ تھا کہ یہ سب چیزیں ایک سراب ہیں۔

اسلام کا اپنا الگ نظام ہے۔ میں آپ کو بتانا چاہتا ہوں کہ اس کی بنیاد بہر حال ایک نظام پر ہو گی لیکن اس کی شکل ایمانی ہو گی، اس کی بنیاد علم و تقویٰ پر، اہل استنباط پر اور شورائیت پر ہو گی۔ خلیفہ کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ تمام اہم معاملات میں اہل استنباط سے مشورہ کرے اور وہ قوم کے معتمد لوگ ہوں گے جو کتاب وسنت کی روشنی میں فیصلہ کریں گے۔ اس کے لیے آج کے زمانے میں بھی ایک نظام بنایا جا سکتا ہے اور پہلے بھی تھا۔ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ اور خلفائے راشدین کے زمانے میں رہا ہے۔ اس کے بعد کے زمانے میں بعض خصوصیات مٹ گئیں، لیکن بہت سی خصوصیات باقی رہی ہیں۔ بنوامیّہ کے زمانے میں بہت سی خصوصیات رہیں۔ قانون کا مرجع کتاب وسنت تھا اور اس میں اشخاص کی مرضی کو بالکل دخل نہیں تھا۔ اس زمانے میں حنفیت، شافعیت اور مالکیت کے جھگڑے تو نہیں تھے، کتاب وسنت تھی۔

[باقی]